Briefe
über den
moralischen
Erkenntnisgrund
der
Religion
überhaupt, und besonders
in Beziehung
auf die Kantische Philosophie,

von
Johann Friedrich Flatt,
Mag. und Prof. der Philosophie zu Tübingen.

Δος μοι, πȣ ϛω.

Tübingen,
in der Joh. Georg Cottaischen Buchhandlung, 1789.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Vorrede.

Es würde, wie ich glaube, sehr überflüssig seyn, die öffentliche Darlegung der Zweifel, die sich in Hrn. B**s Briefen finden, und deren Auflösung ich bisher vergebens gesucht habe, gegen die Kantische Schule zu entschuldigen. Denn ist das Kantische System würklich so unerschütterlich, und so unwiderleglich, als einige anzunehmen scheinen, so können alle da-

gegen vorgebrachte Einwürfe nur dazu dienen, die Wahrheit desselben in ein noch helleres Licht zu sezen. Sollte es aber etwa gewisse Gebrechlichkeiten, und gerade die haben, die Hr. B** darinn zu finden meynt, so würde es nach dem Urtheile der practischen Vernunft unnachlässliche Pflicht seyn, dieselbe, wenn man kann, aufzudeken; und nur der könnte sich etwa darüber entrüsten, der den, meiner subjectiven Vernunft ganz fremden, und vermuthlich auch objectiv ganz ungültigen Grundsaz hat, daß der Achtung für eine gewisse Parthey die Achtung für die Wahrheit aufgeopfert werden müsse.

Weniger überflüssig möchte es vielleicht manchen scheinen, die zwar längst bekannte, aber doch, wie es scheint, leicht zu vergessende Wahrheit, ins Angedenken zu bringen, daß allgemeine unerwiesene Behauptungen, oder Schlüsse, wie z. B. folgender ist: "Einer von

den vorgebrachten Einwürfen ist nicht treffend, weil er auf einem blossen Misverstande beruht; Folglich lassen sich auch alle übrige, so verschieden sie auch von jenem seyn mögen, auf ein blosses Misverständnis zurükführen„; oder doppelsinnige und dunkle Erklärungen, Persiflagen u. s. w. nicht wohl die Stelle einer Widerlegung vertreten können. Allein nach meinem Urtheile thut eine Erinnerung von der Art in jedem Falle wenig Würkung; im gegenwärtigen aber würde sie ohnehin dem Zutrauen gar nicht gemäs seyn, welches ich in diejenige Anhänger der Kantischen Philosophie, von welchen ich Antwort erwarten zu dürfen glaube, zu sezen Ursache habe. Denn in Ansehung dieser darf ich sicherlich voraussezen, daß sie sich bey der Auflösung der Zweifel, die in Hrn B**s Briefen enthalten sind, um so weniger irgend eines unphilosophischen Kunstgriffs bedienen werden, da der Gegenstand, auf den sich jene beziehen, nach ihrem eigenen Urtheile von nicht geringer Erheblichkeit ist.

Sollte übrigens je der unerwartete Fall eintretten, daß es irgend einem von denen, die nicht zu den unpartheyischen und billigen Richtern gehören, gefiele, über Hrn B** ein peinliches Gericht zu halten, ohne seine Befugnis dazu bündig zu erweisen: so würde wenigstens eine Appellation an den Richterstul einer erleuchteten Unpartheylichkeit zu Gunsten des Verurtheilten statt finden.

Tübingen, den 10 März 1789.

Innhalt.

I. Ueber die Frage von der Gültigkeit der Ableitung der Religion von dem Grundgeseze der Sittlichkeit.

a. Nach Kantischen Principien;

A. Kantische Darstellung des moralischen Erkenntnisgrundes der Lehre vom Daseyn Gottes und von der Unsterblichkeit der Seele (Br. I. II).

B. Critik derselben (Br. III — VII).

2. Nach den Grundsäzen eines Nicht-Kantischen Systems (Br. VIII. IX).

II. Ueber die Frage von der Alleingültigkeit des moralisch-theologischen Beweises (Br. X).

Staatsbibliothek MÜNCHEN

Erster Brief.

Von A** an B**.

Auch Sie scheinen von dem — fast möchte ich sagen albernen — Wahne, den einige alte orthodoxe Metaphysiker zu verbreiten suchen, angesteckt zu seyn, als ob die **Kantische Critik der reinen Vernunft** für die Religion und für unsere Ruhe nicht minder gefährlich sey, als die metaphysischen Schriften des berühmten Schottländischen Skeptikers; und, wo ich nicht irre, ist es einzig dieser Wahn, was Sie darzu verleitet, ein System, welches Sie nur aus unvollständigen und partheyischen Berichten zu kennen scheinen, ungeprüft zu verwerffen. Ich will Sie nicht an die Bemerkung erinnern, die **Hume** irgendwo *) macht: "There is no method of reaſoning more „common, and yet none more blameable, „than, in philoſophical diſputes to endea„vour the refutation of any hypotheſis, by a „pretence of its *dangerous conſequences* to re„ligion and morality. When any opinion „leads to abſurdities, it is certainly falſe; „but it is not certain, that an opinion is falſe, „becauſe it is of dangerous conſequence.„ Denn ich halte selbst das für richtiger, was Hu-

*) Eſſays and treatiſes on ſeveral ſubjects, by David Hume. Vol. II. Lond. 1784. Sect. VIII. p. 102.

me in einer andern Stelle *) sagt: "Here is the „chief and most confounding objection to ex- „cessive scepticism, that *no durable good can „ever result from it;* „ und ich würde eben deßwegen dem Kantischen Systeme, so sehr ich auch in jedem Fall dieses Meisterstük von originellem Scharfsinn und Tiefsinn zu bewundern Ursache haben würde, meinen Beyfall versagen, wenn ich glaubte, daß die Besorgnis, welche sie äussern, eine gegründete Besorgnis sey. Aber Sie werden mir doch wohl selbst einräumen, daß die Gefahr, die Sie fürchten, eine blos eingebildete Gefahr sey, wenn ich Ihnen sage, daß die ganze Endabsicht der Kantischen Vernunftcritik dahin geht, den Glauben an Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit zu retten, und gegen alle Angriffe der Atheisten, Materialisten, Skeptiker u. s. w. sicher zu stellen. Zwar hat Kant alle Ansprüche der speculativen Vernunft auf überschwengliche Einsichten durch eine Critik des menschlichen Erkenntnisvermögens, an welche kein Mensch vor ihm gedacht hat, vollständig vereitelt, und den metaphysischen Dogmatismus, der sein Haupt so hoch empor hob, in seiner ganzen Blösse dargestellt, indem er apodictisch bewiesen hat, daß die Dinge, auf welche von jeher die Hauptbemühungen der Metaphysiker gerichtet waren, unmöglich Gegenstand der menschlichen Erkenntnis werden können. Aber eben dadurch hat sei-

*) Essays and treat. Vol. II. p. 169.

ne Critik, auch in Hinsicht auf die Religion, mehr wahren Nuzen geschaft, als alles, was seit dritthalbtausend Jahren in der speculativen Philosophie gethan worden ist. Denn wie fürchterlich auch die von Kant gemachten Anstalten zur Zerstörung des Dogmatismus bei dem ersten Anblike aussehen, wie zurükschrekend sie auch für die seyn mögen, deren Ueberzeugung von Religions-Wahrheiten einzig an Wolfischen oder Cartesianischen Demonstrationen hängt; so sind sie doch im Grunde nur auf Befestigung, nicht auf Untergrabung der Wahrheiten, an welchen dem Menschengeschlechte am meisten gelegen seyn muß, angelegt, weil sie im Grunde nur darauf hinzielen, einem vernünftigen Glauben Plaz zu machen, und die in jedem anderen Systeme mit sich selbst im Widerstreite stehende Vernunft zur schönsten Harmonie mit sich selbst zu bringen. Gerade dadurch, daß alle metaphysische Beweise für das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit unsers Geistes, weggeräumt, und genau auf die Art, wie es in der Kantischen Critik geschieht, weggeräumt werden, gewinnt die Religion nichts geringeres, als einen unerschütterlich festen und allein gültigen Erkenntnisgrund. Dies ist der moralische, den Kant schon *) in seiner Critik der reinen Vernunft

*) Herr A** scheint sich nicht daran zu erinnern, daß diese Idee sich schon in einer früheren Kantischen Schrift (Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik 1766. S. 127.) findet.

aufgestellt, am ausführlichsten aber in seiner Critik der practischen Vernunft entwikelt, und gegen alle Zweifel und Einwürfe, die von irgend einer Erheblichkeit seyn mögen, gesichert hat. Eine Entdekung, die allein schon dazu berechtigt, das auf Kant anzuwenden, was man ehmals von Socrates gesagt hat, daß er die Philosophie vom Himmel auf die Erde gerufen habe.

Eine bestimmtere Nachricht von der Art, wie Kant das Gebäude der natürlichen Religion stüzt, werden Sie vielleicht in meinem nächsten Briefe finden. Aber dies werden Sie wohl jetzt schon einsehen, daß die Furcht, die Ihnen einige steife Dogmatiker, wie ich glaube, eingeflößt haben, eine Furcht vor leeren Schattenbildern sey — Dies werden Sie jezt schon einsehen, daß es die unverzeihlichste Ungerechtigkeit sey, den Verdacht auf die Kantische Philosophie zu werfen, als ob sie auf einen skeptischen Atheismus hinauslauffe.

Zweyter Brief.

Von A** an B**.

Wenn je mein lezter Brief noch nicht die Würkung gethan hat, Sie von dem Zweifel, ob nicht die Kantische Philosophie gefährlich für die Religion sey, gänzlich zu befreyen; so wird doch sicherlich der Grundriß von den Principien der Kanti-

schen Moraltheologie, den ich Ihnen gegenwärtig vorzulegen im Begriffe bin, hinreichend seyn, Sie zur vollsten Ueberzeugung davon zu bringen, daß das System des Königsbergischen Philosophen sich nicht nur vollkommen gut mit der Religion vertrage, sondern auch dieser eine neue unerschütterlich feste Stüze gebe, mit der alle übrige, einzeln betrachtet oder zusammen genommen, die Vergleichung nicht aushalten.

Das Gesez (diß ist der Ideengang, den Kant in seiner **Critik der reinen Vernunft** nimmt *): "Thue das, wodurch du würdig wirst, glüklich zu seyn," ist ein a priori durch reine Vernunft festgeseztes, absolut nothwendiges und allgemein gültiges Gesez — ein Gesez, welches wir, ohne unsere Vernunft gänzlich aufzugeben, nicht für ungültig erklären, und ohne in unsern eigenen Augen verabscheuungswürdig zu werden, nicht übertreten

*) Vergl. Kants Critik der reinen Vernunft I. Aufl. S. 809. ff. II. Aufl. S. 837. ff. Schulze's Erläuterungen 1784. S. 175. f. Schmids Critik der reinen Vernunft I. Ausg. 1786. S. 160. ff. Jakobs Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden 1786. S. 317. ff. Eben desselben kritische Anfangsgründe zu einer allgemeinen Metaphysik 1788. S. 337. ff. Breyers Progr. Sieg der praktischen Vernunft über die speculative. Erlangen 1787. S. 9. ff. Bornii de scientia & conjectura spec. metaph. Lips. 1787. p. 70. seq.

können. Aber dieses Gesez würde ein leeres Hirngespinst seyn, wenn nicht jeder zuverlässig hoffen dürfte, der Glükseeligkeit nach **Maasgabe** seiner **Würdigkeit** würklich theilhaftig zu werden; denn ohne diese Hoffnung würden alle subjectiven Gründe d. i. alle **Antriebe** zur Befolgung des moralischen Gesezes wegfallen. Nun ist aber die Hoffnung einer der Sittlichkeit genau proportionirten Glükseeligkeit durch die Natur der Dinge in der Welt keineswegs als eine nothwendige Folge des moralischen Verhaltens bestimmt. Es würde also eine ganz vergebliche Hoffnung seyn, wenn man nicht eine höchste **Vernunft**, die nach moralischen Gesezen gebietet, zugleich als Ursache der Natur zum Grund legte, d. h. wenn man nicht das **Daseyn Gottes** voraussezte. Und da die Austheilung der Glükseeligkeit in der genauesten Proportion mit der Sittlichkeit in der Sinnenwelt nicht geschicht, so müssen wir nothwendig annehmen, daß sie in einer **intelligiblen** Welt, die für uns eine noch **künftige** Welt ist, geschehe. **Gott** also und ein **künftiges Leben** sind zwey von der Verbindlichkeit, die uns reine Vernunft auferlegt, nach Principien eben derselben Vernunft nicht zu trennende Voraussezungen. Denn *) ohne einen Gott, und eine für uns jezt nicht sichtbare, aber gehoffte Welt, sind die herr-

*) Kants Critik der reinen Vernunft. II. Aufl. S. 841. vergl. S. 617.

lichen Ideen der Sittlichkeit zwar Gegenstände des Beyfalls und der Bewunderung, aber nicht Triebfedern des Vorsazes und der Ausübung.

Auf dasselbige Resultat *) führt auch folgende

---

*) In der Berliner Monathsschrift Octob. 1786. S. 315. f. findet sich folgende Darstellung des Kantischen Princips der Moraltheologie: " Der reine praktische Gebrauch der Vernunft besteht in der Vorschrift der moralischen Geseze. Sie führen aber alle auf die Idee des höchsten Gutes, was in der Welt möglich ist, so fern es allein durch Freyheit möglich ist, die Sittlichkeit; von der anderen Seite auch auf das, was nicht blos auf menschliche Freyheit, sondern auch auf die Natur ankommt, nemlich die größte Glückseeligkeit, sofern sie in Proportion der ersteren ausgetheilt ist. Nun bedarf die Vernunft ein solches abhängiges höchstes Gut, und zum Behuf desselben eine oberste Intelligenz als höchstes unabhängiges Gut, anzunehmen; zwar nicht um davon das verbindende Ansehen der moralischen Geseze, oder die Triebfeder zu ihrer Beobachtung, abzuleiten (denn sie würden keinen moralischen Werth haben, wenn ihr Bewegungsgrund von etwas anderem, als dem Gesez allein, abgeleitet würde); sondern nur um dem Begriffe vom höchsten Gut objective Realität zu geben, d. i. zu verhindern, daß es zusammt der ganzen Sittlichkeit nicht für ein blosses Ideal gehalten werde, wenn dasjenige nirgend existirte, dessen Idee die Moralität unzertrennlich begleitet. „ Ob und wiefern diese Wendung mit denen, die Herr A** anführt, zusammentreffe,

Wendung hin, deren sich Kant in seiner Critik der practischen Vernunft *) bedient, und die vielleicht noch mehr Evidenz für Sie hat.

I. Die reine practische Vernunft gebietet eine völlige Angemessenheit der Gesinnungen zum moralischen Geseze d. i. Heiligkeit als oberste Bedingung zum höchsten Gute: Folglich muß auch die Möglichkeit derselben vorausgesezt werden. Da aber kein vernünftiges endliches Wesen in irgend einem Zeitpuncte seines Daseyns der Heiligkeit fähig ist, so kann diese nur in einem ins Unendliche gehenden Progressus angetroffen werden. Es ist also nach Principien der reinen practischen Vernunft nothwendig, eine ins Unendliche fortgehende practische Fortschreitung als das reale Object unseres Willens, anzunehmen. Nun ist aber dieser unendliche Progressus nur unter der Voraussezung einer ins Unendliche gehenden persönlichen Fortdauer des vernünftigen Wesens d. h. der Unsterblichkeit der Seele, möglich. Folglich ist die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele eine mit dem moralischen Geseze unzertrennlich verbundene Voraussezung. Eben dieses Gesez führt aber auch, sofern es eine der Sittlichkeit genau pro-

---

oder davon abweiche, wird der geneigte Leser leicht selbst beurtheilen können.

*) S. 223. ff. 252. ff. 257. ff. 261. f. Vergl. Schmids Critik der reinen Vernunft. II. Aufl. 1788. S. 197. ff.

portionirte Glükseeligkeit zum nothwendigen Objecte des Willens eines vernünftigen und zugleich endlichen Wesens macht, auf die Voraussezung

II. **Des Daseyns Gottes.** Da es nemlich eine objectiv (in der practischen Vernunft) gegründete Pflicht ist, das höchste Gut (d. h. Glükseeligkeit in der genauesten Proportion mit der Sittlichkeit) nach unserem grösten Vermögen zu befördern; so muß nothwendig auch die **objective Möglichkeit** desselben vorausgesezt werden. Zu dieser aber wird eine Einrichtung der gesammten Natur nach moralischen Zweken (oder eine genaue Zusammenstimmung des Reichs der Natur mit dem Reiche der Sittlichkeit) erfordert. Nun ist die Voraussezung, daß ein von der Welt verschiedenes Wesen durch Verstand und Willen oberste Ursache der Natur sey, d. h. die Voraussezung des **Daseyns Gottes**, die einzige für die Vernunft theoretisch mögliche, und zugleich der Moralität allein zuträgliche Art, sich die genaue Zusammenstimmung des Reichs der Natur mit dem Reiche der Sitten zu denken. Die Voraussezung des Daseyns Gottes hängt also eben so nothwendig, als die Voraussezung der Unsterblichkeit der Seele, mit den Principien der practischen Vernunft zusammen; und das Fürwahrhalten derselben ist, als subjectiv nothwendige Bedingung der Befolgung eines objectiv nothwendigen Gesezes, ein reiner **practischer Vernunftglaube**, der zwar selbst bey

Wohlgesinnten bisweilen in Schwanken, *) niemals aber in Unglauben gerathen kann.

Ich müßte mich sehr irren, wenn diese Skizze nicht die Würkung hätte, Sie nicht nur von dem Vorurtheile, das man Ihnen gegen die Kantische Philosophie eingeflößt hat, völlig zu heilen, sondern auch das Bedürfnis bey Ihnen rege zu machen, die Kantische Critik (die allein alles aufwiegt, was seit dem Plato und Aristoteles in der Metaphysik geschrieben ist) selbst zu lesen und selbst zu studieren. Ich glaube daher auch voraussezen zu dürfen, daß es nicht unangenehm für Sie seyn werde, wenn ich meinem Briefe so bald als möglich Kants und seiner Anhänger Schriften nachfolgen lasse. Sollten Ihnen etwa nach der Durchlesung derselben noch einige Be-

---

*) So heißt es in der Critik der praktischen Vernunft S. 263. In der Critik der reinen Vernunft aber (II. Aufl. S. 855. f.) sagt Kant: "Der blos doctrinale Glaube hat etwas wankendes in sich. — Ganz anders ist es mit dem moralischen Glauben bewandt. Denn — — da die sittliche Vorschrift zugleich meine Maxime ist, so werde ich unausbleiblich ein Daseyn Gottes und ein künftiges Leben glauben, und bin sicher, daß diesen Glauben nichts wankend machen könne, weil dadurch meine sittliche Grundsätze selbst umgestürzt werden würden, denen ich nicht entsagen kann, ohne in meinen eigenen Augen verabscheuungswürdig zu seyn."

denklichkeiten in Absicht auf das Verhältnis des Kantischen Systems zur Religion übrig bleiben (wie denn dieß bey Ungeübteren leicht der Fall seyn kann;) so würde ich mirs zur Angelegenheit machen, Ihnen zu zeigen, daß alle Ihre Zweifel (wenn je keine andere Auflösung derselben möglich seyn sollte) auf einem **blossen Misverstande** beruhen. In jedem Falle werden Sie meinen Glauben durch Ihre Zweifeleyen nicht zu erschüttern im Stande seyn. Denn ich halte mich unverrükt an das, was Kant in einer der treflichsten Stellen seiner **Critik der practischen Vernunft** (S. 258. f.) sagt: "Zugestanden, daß das reine moralische Gesez jedermann als Gebot unnachläßlich „verbinde, *) darf der Rechtschaffene wohl sagen: „**Ich will, daß** ein Gott, daß mein Daseyn in „dieser Welt, auch ausser der Naturverknüpfung, „noch ein Daseyn in einer reinen Verstandswelt, „endlich auch daß meine Dauer endlos sey; ich „beharre darauf, und lasse mir diesen Glauben „nicht nehmen; denn dieses ist das einzige, wo „mein Interesse, weil ich von demselben nichts „nachlassen **darf**, mein Urtheil unvermeidlich be„stimmt, ohne auf Vernünfteleyen zu achten, so „wenig ich auch darauf zu antworten, oder ih„nen scheinbarere entgegen zu stellen im Stand „seyn möchte.„

---

*) Am Rande: Und dies ist nach meiner Ueberzeugung apodictisch gewiß.

Dritter Brief.

Von B** an A**.

Sie mögen mich einen steifen Dogmatiker, oder einen hartnäkigen Skeptiker schelten; so muß ich Ihnen sagen, daß ich weder durch Ihre Briefe noch durch das eigene Studium der Kantischen Schriften von der Unmöglichkeit der Besorgnis, die ich vor einiger Zeit in Beziehung auf die Kantische Philosophie gegen Sie geäussert habe, überführt worden bin. Zwar bewundere ich mit Ihnen den originellen Scharfsinn, der nicht nur überhaupt aus der Critik des Königsbergischen Philosophen, sondern besonders auch aus der Art, wie er die Religion an die Grundsäze der practischen Vernunft anknüpst, und diese mit den Principien der theoretischen Vernunft verbindet, so ganz unverkennbar hervorleuchtet. Auch will ich Ihnen gern einräumen, daß es vielleicht einmahl, ich weis nicht wo oder wann, bewiesen werden wird, die Vernunft könne auf dem Wege, den Kant vorgezeichnet hat, oder auf irgend einem ähnlichen ganz sicher zu dem erhabenen Ziele der Religion, zu welchem sie hinstrebt, gelangen. Wenn Sie aber in dem zuversichtlichen Tone eines Dogmatikers, als ob's schon bewiesene Wahrheit wäre, behaupten, daß Kant nur zum Vortheile der Religion der speculativen Vernunft die Flügel beschnit-

ten, und die metaphysischen Beweise für das Daseyn Gottes nur zum Vortheile der Religion weggeräumt habe; wenn Sie es als entschieden gewiß annehmen, daß Kant den einzigen unerschütterlich festen Erkenntnißgrund des Daseyns Gottes und der Unsterblichkeit unseres Geistes entdekt und auf immer festgesezt habe; so erlaubt mir meine, zwar nicht vom Pyrrhonismus angestekte, aber doch zum blinden Glauben eben nicht sehr geneigte, Vernunft noch nicht, mit Ihnen einzustimmen. Denn es scheint mir immer, die practische Vernunft spanne vergebens ihre Flügel aus, um sich zu dem Uebersinnlichen empor zu schwingen, wenn der theoretischen die ihrigen in dem Maasse beschnitten seyen, wie es durch die Critik der reinen Vernunft geschehen ist; und je länger und genauer ich die Art, wie Kant den Glauben an Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit zu retten sucht, theils an sich, theils nach ihrem Verhältnisse gegen die in der Critik der reinen Vernunft aufgestellten Grundsäze, untersuche; je sorgfältiger ich die verschiedenen Wendungen, welche die Kantische Schule der Ableitung der Religion von der practischen Vernunft gegeben hat, mit einander selbst, und mit den Gesezen der Logik vergleiche; je öfter ich die Beweise für das Daseyn Gottes, deren sich die Vor-Kantischen Philosophen von des Anaxagoras Zeiten an bis auf die neuesten herunter bedient haben, mit der Kantischen Grundlegung der Religion vergleiche, desto weniger kan ich mich des

Gedankens erwehren, daß die Vorzüge, welche Sie der lezteren beylegen, bey weitem noch nicht strenge genug erwiesen, und daß gerade der wichtigste Punct von der Kantischen Schule bisher zu sehr vernachlässigt worden sey. Um diese Behauptung zu rechtfertigen, will ich Ihnen einige der Zweifel, welche mir bey'm Nachdenken über die Kantische Ableitung des **Daseyns Gottes** und der **Unsterblichkeit der Seele** von der practischen Vernunft aufgefallen sind, freymüthig vorlegen. Die Auflösung derselben will ich mir nicht erst von Ihnen erbitten, da Sie sich im voraus schon verbindlich dazu gemacht haben. Nur dies glaube ich mir von Ihnen erbitten zu müssen, daß Sie bey Ihrer Antwort nie vergessen mögen, Sie haben es mit einem **Ungeübteren**, also mit einem Menschen zu thun, der nicht im Stande ist, für Behauptungen, die ohne Beweis aufgestellt werden, und die in seine Gedankenreihe nicht einpassen, selbst Beweise zu erfinden.

Das Wesentliche der beyden Wendungen, deren sich Kant und seine Anhänger bey der Darstellung des moralischen Ueberzeugungsgrundes vom **Daseyn** Gottes bedienen, läßt sich, so viel ich einsehe, auf folgende Zween Säze zurückführen:

1. Die practische Vernunft nöthigt uns, die objective **Würklichkeit** oder **Möglichkeit** des **höchsten Guts** d. i. einer vollkommenen Har-

monie der Glükseeligkeit mit der Sittlichkeit (oder einer mit der Sittlichkeit in der genausten Proportion stehenden Austheilung der Glükseeligkeit) anzunehmen.

II. Diese vollkommene Uebereinstimmung der Glükseeligkeit mit der Sittlichkeit kann nur unter der Voraussezung des Daseyns Gottes als würklich oder möglich gedacht werden.

In Absicht auf diese beiden Säze aber muß ich Ihnen bekennen, daß mir die Gründe, welche Ihre Schule für dieselbe anführt, zum Theil an sich unzulänglich, zum Theil mit Kants übrigen Grundsäzen nicht einstimmend zu seyn scheinen.

Schon die erste Voraussezung, die bey dem ersteren Saze zum Grund liegt, kann, dünkt mich, nach Kantischen Principien die apodictische Gewisheit nicht haben, die Sie ihr beylegen. Der lezte Grund nemlich, auf den sich die objective Gültigkeit und Nothwendigkeit des von Kant aufgestellten obersten Princips der Sittlichkeit stüzt, ist doch wohl kein anderer, als eine subjective vor aller Erfahrung hergehende **Vernunftnothwendigkeit.** *) Was Sie auch immer für Aus-

*) Vergl. Schmids Critik der reinen Vernunft II. Aufl. S. 180. Kants Critik der practischen Vernunft S. 56.

drüke zur Bezeichnung jenes Grunds gebrauchen mögen, so lauffen sie doch alle auf diese hinaus; aber über diese können Sie auch sicherlich nicht hinausgehen, und von dieser auf eine objective Gültigkeit und Nothwendigkeit zu schliessen, ist Ihnen nach Kants Grundsäzen durchaus nicht erlaubt. Sie erinnern sich doch wohl noch an die critischen Bemerkungen, die Kant *) S. 168. der Critik der reinen Vernunft (II. Aufl.) macht; und was wollen Sie denn nun dem antworten, der eine Anwendung davon auf das Sittengesez macht, und sich etwa dieses Räsonnements gegen Sie bedient: "Wenn das moralische Gesez nur auf

*) "Ich würde, sagt Kant in dieser Stelle, (wenn z. B. der Begriff der Ursache nur auf einer uns eingepflanzten subjectiven Nothwendigkeit, gewisse empirische Vorstellungen nach einer solchen Regel des Verhältnisses zu verknüpfen, beruhete,) nicht sagen können: Die Würkuug ist mit der Ursache im Objecte (d. i. nothwendig) verbunden, sondern ich bin nur so eingerichtet, daß ich diese Vorstellung nicht anders als so verknüpft denken kann; welches gerade das ist, was der Skeptiker am meisten wünscht; denn alsdenn ist alle unsere Einsicht durch vermeynte objective Gültigkeit unserer Urtheile nichts als lauter Schein; und es würde auch an Leuten nicht fehlen, die diese subjective Nothwendigkeit (die gefühlt werden muß) von sich nicht gestehen würden."

auf einer subjectiven Nothwendigkeit beruhte, so würde ich nicht sagen können: Das Gesez ist objectiv gültig, sondern ich bin nur so eingerichtet, daß ich dasselbe als gültig denken muß; welches gerade das ist, was der Skeptiker am meisten wünscht; denn alsdenn ist meine Einsicht durch vermeynte objective Gültigkeit meines Urtheils nichts als lauter Schein; und es würde auch an Leuten nicht fehlen, die diese subjective Nothwendigkeit (die gefühlt werden muß) von sich nicht gestehen würden?„ So unerheblich vielleicht auch dieser Einwurf an sich seyn mag (für mich wenigstens war er noch nie sehr beunruhigend,) so sehe ich doch nicht ein, wie Sie ihn dafür halten können, ohne inconsequent zu seyn. Sollte es aber etwa Ihrem Scharfsinne gelingen, mich durch Gründe, welche nicht auf eine blosse Logodädalie hinauslauffen, davon zu überführen, daß die objective Gültigkeit und apodictische Gewisheit des von Ihnen angenommenen Princips der Sittlichkeit auf etwas ganz anderem, als auf einer subjectiven Vernunftnothwendigkeit beruhe, so würde ich mich denn doch noch nicht gedrungen fühlen, Ihnen die Richtigkeit des Schlusses einzuräumen, durch welchen Sie mit Kant, Jakob u. a. darzuthun suchen, daß die Realität der Idee einer vollkommenen Harmonie der Glükseeligkeit mit der Sittlichkeit zureichend in den Principien der practischen Vernunft gegründet sey.

Wenn Sie nemlich so schliessen: "Ohne die

Hoffnung, der Glükseeligkeit, nach Maasgabe der Würdigkeit, theilhaftig zu werden, würden alle Antriebe zur Befolgung des Sittengesezes wegfallen; folglich ist man berechtigt, eine der Sittlichkeit geuau proportionirte Glükseeligkeit zuverläsig zu hoffen;„ so sezen Sie entweder voraus, daß ein allgemeines practisches Interesse, für sich allein, unabhängig von allen theoretischen Erkenntnisgründen, ein für den Verstand hinreichender Grund sey, eine an sich nicht widersprechende Meinung für wahr zu halten, oder etwas, das an sich nicht widersprechend ist, zu hoffen; oder nicht. In dem lezten Fall heben Sie die Gültigkeit Ihres Schlusses offenbar von selbst auf; denn in diesem Fall müssen Sie selbst annehmen, daß die Hoffnung, von der die Rede ist, sich auf gar keinen zureichenden Grund stüze, und folglich vernünftiger Weise nicht gefaßt werden könne. In dem ersten Fall aber legen Sie ein Princip zum Grunde, welches mit den Gesezen, denen mein Verstand, und, so viel mir bekannt ist, auch der Verstand mehrerer anderer Menschen schlechterdings zu folgen genöthigt ist, in einem auffallenden Widerspruche steht. *) Denn für meinen Verstand ist es schlechterdings unmöglich, irgend einen

*) Vergl. Feder über den Raum und Causal. 1787. S. 262. f. Jakobi über Idealismus und Realismus. 1787. S. 122. Korrodi's Versuch über Gott, die Welt und die menschliche Seele. 1788. S. 414.

Saz, wenn er auch keinen Widerspruch enthält, deßwegen und blos deßwegen für wahr zu halten, weil das Fürwahrhalten desselben zur Erreichung irgend eines practischen Zwekes zuträglich oder nothwendig ist. Wünschen muß ich freilich immer, daß ein solcher Saz wahr seyn möge — wünschen muß ich also auch, daß ich Gründe finden möge, die mich von der Wahrheit desselben zu überzeugen, zulänglich seyen. Aber der Wunsch selbst, wie stark und wie vernünftig er auch seyn mag, kann doch nie bey mir die Stelle eines Wahrheitsgrundes vertreten, so lange mein Verstand den Gesezen gemäs würkt, die zu seiner Natur gehören. Sie müßten mich also allererst von der Trüglichkeit meiner Denkgeseze überzeugen, d. h. Sie müßten mir einen andern Verstand geben, als ich würklich habe, wenn Sie mir's möglich machen wollten, das practische Interesse, für sich allein betrachtet, für einen gültigen Wahrheitsgrund zu erkennen.

So wenig ich aber die Richtigkeit der Folgerung, die Sie aus obigen Prämissen ziehen, einzusehen im Stand bin, so sehr bin ich davon überzeugt, daß sich aus denselben ein anderer, vielleicht nicht unerheblicher, Schlußsaz herleiten lasse, an den Sie vielleicht um so weniger gedacht haben mögen, je weniger er mit Ihrem Systeme übereinzustimmen scheint. Wenn es nemlich wahr ist, daß die Beobachtung des Sittengesezes unnachläs-

lich von uns gefordert wird, und folglich auch möglich für uns ist; wenn es ferner wahr ist, daß die Möglichkeit derselben von der Hoffnung einer der Sittlichkeit angemessenen Glükseeligkeit abhängt; so muß man, dünkt mich, auch annehmen, daß es möglich für uns sey, zu dieser Hoffnung zu gelangen. Nun aber sezt die Möglichkeit dieser Hoffnung bey **vernünftigen Menschen** als solchen Erkenntnisgründe voraus, welche befriedigend für den Verstand, und für alle vernünftige Menschen als solche gültig sind. Es muß also auch würklich Gründe von der Art, auf die jene Hoffnung gestüzt werden kann, geben, d. h. es müssen Gründe für dieselbe vorhanden seyn, die von dem, den Sie anführen, verschieden sind. Und es würde in der That der Menschheit sehr übel gerathen seyn, wenn es an solchen Gründen fehlte. — Auch in dieser Hinsicht kann man allerdings mit Recht sagen, daß die **practische** Vernunft zu der Ueberzeugung von der Fortdauer unsers Geistes nach dem Tode und von dem Daseyn Gottes hinführe. Nur in **dem** Sinn, in dem Sie es annehmen, läßt es sich meinen Einsichten nach nicht behaupten, weil das practische Bedürfnis in keinem Falle für einen zureichenden Grund des Fürwahrhaltens genommen werden kann.

Könnten Sie aber auch je die Richtigkeit des logischen Princips, welches Sie mit Kant *) zum

*) Daß das, was Basedow Glaubenspflicht nennt,

Grunde legen, gegen mich erweisen; so wäre ich denn doch berechtigt, Ihnen die **Anwendung** desselben auf den gegenwärtigen Fall streitig zu machen. Zwar bin ich von keiner Wahrheit inniger überzeugt, als von dieser, daß **nur** die Beweggründe zur Befolgung der moralischen Geseze, welche uns die Religion als die einzige feste Stüze der Hoffnung einer künftigen Glükseeligkeit darbietet, für **alle** Fälle hinreichend sind. Wie aber Kant, ohne sich selbst zu widersprechen, behaupten kann, daß **alle Antriebe** zur Befolgung des Sittengesezes wegfallen würden, wenn die Hoffnung einer der Sittlichkeit angemessenen Glükseeligkeit wegfiele, bin ich in der That nicht fähig zu begreifen. Schon in seiner **Grundlegung zur Metaphysik der Sitten** finden sich einige Stellen, die ich mit jenem Saze nicht zu vereinigen weis. " **Die reine (sagt er z. B. S. 33) und mit „keinem fremden Zusaze von empirischen An„reizen vermischte Vorstellung der Pflicht „und überhaupt des sittlichen Gesezes hat „auf das menschliche Herz durch den Weg „der Vernunft allein einen so viel mächti-**

im Wesentlichen nicht von diesem Princip verschieden sey, ist schon von andern bemerkt worden. Vergl. Jakobs Prüfung der Mendelssohn. Morgenst. S. 310. und Breyers Progr. Sieg der practischen Vernunft über die speculative. III. Abth. 1787. S. 14. f.

„gern Einfluß, als alle andere Triebfedern, „daß sie im Bewußtseyn ihrer Würde die „lezteren verachtet.„ *) Und S. 61. f. heißt es: „Die Tugend in ihrer eigentlichen Gestalt „erbliken ist nichts anders, als die Sittlich„keit von aller Beymischung des Sinnlichen „und allem unächten Schmuk des Lohns, „oder der Selbstliebe entkleidet darzustellen.„ Diese Behauptung wiederholt er in der Berliner Monatsschrift (Oct. 1786,) indem er (S. 316.) sagt: "Die Vernunft bedarf ein abhängiges „höchstes Gut — — anzunehmen, nicht um „davon — — die Triebfeder zur Beob„achtung der moralischen Geseze abzulei„ten; denn sie würde keinen moralischen „Werth haben, wenn ihr Bewegungs„grund von etwas anderem, als von dem „Gesez allein abgeleitet würde.„ Und

*) In einer ähnlichen Stelle (Critik der practischen Vernunft S. 271. f.) sagt Kant: "Der reine mo„ralische Bewegungsgrund — gibt dem Gemü„the eine ihm selbst unerwartete Kraft, sich von „aller sinnlichen Anhänglichkeit, sofern sie herr„schend werden will, loszureissen, und in der „Unabhängigkeit seiner intelligiblen Natur und „der Seelengrösse, dazu er sich bestimmt sieht, „für die Opfer, die er darbringt, reichliche Ent„schädigung zu finden.„ Wenn dies wahr wäre, so würde in der That das Stoische System der sich selbst lohnenden Tugend nicht so verwerflich seyn, als Kant sonst behauptet.

in der **Critik der practischen Vernunft** (1. Th. I. B. III. Hptst. S. 127. ff.) sucht er ausführlich darzuthun, daß die **Vorstellung des moralischen Gesezes** selbst die einzig ächte Triebfeder zur Befolgung desselben, und daß es **bedenklich** sey, auch nur **neben** dem moralischen Geseze noch einige andere Triebfedern (als, die des **Vortheiles**) **mitwirken** zu lassen. Wie stimmt aber wohl mit diesen Aeusserungen (von deren Wahrheit *) ich mich freylich noch nie habe überzeugen können) die Behauptung **) zusammen, daß (**Critik der reinen Vernunft** II. Aufl. S. 841. vergl. S. 617.) das moralische Gesez **kraftlos** und **ohne Triebfedern** seyn würde, wenn man nicht eine der Sittlichkeit angemessene Glükseeligkeit zuverlässig hoffen dürfte?

"Allerdings (werden Sie vielleicht sagen) stößt man hier auf einen scheinbaren Widerspruch: Allein dieser verschwindet ganz, wenn man sich eine Einschränkung hinzudenkt, auf die man sehr leicht geführt werden kann, wenn man den Unterschied in Betrachtung zieht, der zwischen Menschen, die

*) Vergl. Allg. Litteraturzeit. 1788. Nr. 188. b. S. 355.

**) Auch das läßt sich nicht wohl damit zusammenreimen, was Kant (Critik der practischen Vernunft S. 45. Anm. II.) von der Glükseeligkeit sagt. Vergl. Tübinger gel. Anz. 1788. St. 81. S. 645.

sich allererst zu bessern anfangen, und zwischen solchen, die sich durch lange Uebung eine Fertigkeit in der Ausübung des sittlich guten erworben haben, statt findet. Für Menschen von der leztern Art nemlich, und nur für Menschen von dieser Art ist es möglich, die Tugend um ihrer selbst willen werth zu schäzen. Für die von der ersteren Art hingegen ist die Hoffnung einer angemessenen Glükseligkeit eine ganz unentbehrliche Triebfeder. *) Ich

*) "Ut virtus propter se colatur, sagt Born (specim. metaph. de scientia & conjectura p. 82.) fieri nonnisi ab eo potest, qui diu jam in studio virtutis sese exercuerit, longoque usu recte libertate sua utendi habitum sibi quendam virtutis comparaverit. At multo secus cum eo comparatum est, qui primum ad sese emendandum aggreditur: Is enim sane, præsertim cum partem naturæ cum belluis communem habeat, opus habebit incitamentis, quæ quidem sponte currenti, non est, cur admoveantur." Ob die Frage: Worauf kann denn der seinen Glauben an Gott, Unsterblichkeit und Vorsehung stüzen, der zu den sponte currentibus gehört, und folglich der von der Religion hergenommenen Beweggründe nicht mehr bedarf? zu denen gerechnet werden müsse, die Hr. B. importunas nennt, weis ich nicht. Aber unzulässig und unerheblich scheint sie mir um so weniger zu seyn, da Born selbst S. 69. sagt: "Atque hæc quidem persuasio (deum esse & futuram vitam,) firma maxime & constans, altius infixa animo hærebit, adeo ut nulla vis eam excutere animo possit & labefactare, nisi hoc agas, ut præcepta morum omnia corruant."

will Sie nicht fragen, warum Kant gerade da, wo man es am meisten erwarten sollte, kein Wort von dieser Unterscheidung sagt — nicht fragen, warum er in den oben angeführten und andern ähnlichen Stellen **ohne Einschränkung** behauptet, was nach Ihrer eigenen Meinung nur mit einer gewissen Einschränkung wahr ist. Ich will Sie auch nicht fragen (wiewohl ich es erst zu lernen habe,) wie sich dasselbe Subject, welches nach Ihrem Systeme **nicht veränderlich** ist, *) durch **allmähliche Uebung** eine Fertigkeit im Guten erwerben könne. Nur daran muß ich Sie erinnern, daß Sie durch die Art, wie Sie jenen Knoten zu lösen suchen, die **Festigkeit** des von Kant aufgestellten moralischen Ueberzeugungsgrundes gänzlich zernichten. Wenn nemlich die Hoffnung einer der Sittlichkeit angemessenen Glükseeligkeit einestheils **nur so lange** practisches Bedürfnis für uns ist, als wir zu schwach sind, um uns zur Beobachtung des sittlichen Gesezes durch die blosse Vorstellung des Gesezes selbst bestimmen zu lassen, und andern theils sich nur auf das practische Bedürfnis gründet; so muß sie in dem Maasse abnehmen, in welchem unsere moralische Vollkommenheit zunimmt, und, wenn diese einmal bis zu einem gewissen Puncte fortgerükt ist, gänzlich ver-

---

*) Vergl. meine Fragmentarische Beyträge zur Bestimmung und Deduction des Begrifs und Grundsazes der Causalität. Leipzig 1788. S. 151. ff.

schwinden — so ist sie weiter nichts als eine Art von Krüke, die man wegwerfen kann, so bald man sich stark genug fühlt, ohne dieselbe auf dem Wege, den die Vernunft vorzeichnet, fortzuwandeln. Eine so gebrechliche Stüze der Religion (denn welche kann wohl gebrechlicher seyn, als diese?) kann für mich wenigstens nicht Stüze der Religion seyn. Aber selbst Ihr Glaube, sollte ich denken, muß, wenn er je nicht ganz blind ist, auf irgend einer festeren Stüze beruhen; denn sonst könnten Sie wohl nicht so zuversichtlich mit Kant behaupten, **daß er niemals in Unglauben gerathen könne.**

Nachschrift.

So eben fielen mir in Clarke's Discourse concerning the being and attributes of God (Vol. II. Prop. I.) einige Ideen auf, die mit dem Gegenstande unserer gegenwärtigen Unterhaltung in einer genauen Beziehung zu stehen scheinen. Erlauben Sie mir diese meinen Briefe anzuhängen, und mir Ihr Urtheil über dieselbe und über ihr Verhältnis gegen Kants Ideen zu erbitten.

"Die *) nothwendigen und ewig verschiedenen

*) Vielleicht ist es für den Leser nicht unangenehm, die Stellen vollständiger zu lesen, die Hr. B** grossentheils ins Kurze zusammengezogen hat. Es sind folgende: "The same (Clarke's discourse &c. London 1738. p. 176.) necessary and eternal dif-

Verhältnisse (dies ist Clarke's Ideengang,) in denen verschiedene Dinge gegen einander stehen,

---

ferent relations, that different things bear one to another; and the ſame conſequent fitneſs or unfitneſs of the application of different things or different relations oneto another; with regard to which, the will of God always and neceſſarily does determine itſelf, to chooſe to act only what is aggreable to juſtice, equity, goodneſs and truth, in order to the welfare of the whole Univerſe: ougt likewiſe conſtantly to determine the wills of all ſubordinate rational beings, to govern all their actions by the ſame rules, for the good of the publik, in their reſpective ſtations. That is; theſi eternal and neceſſary differences of things make il fit and reaſonable for creatures ſo to act; they cauſe it to be theis duty, or lay an obligation upon them, ſo to do, even ſeparate from the conſideration of theſe rules being the poſitive will or command of God; and alſo antecedent to any reſpect or regard, expectation or apprehenſion, of any particular private and perſonal advantage or diſadvantage, reward or puniſhment, either preſent or future; annexed either by natural conſequençe, or by poſitive appointment, to the practiſing or neglecting of thoſe rules. „ — — "Tis (S. 222. f.) certain, that virtue and vice are eternally and neceſſarily different; and that the one truly deſerves to be choſen for its own ſake, and the otner ought by all means to be avoided, though a man was ſure for his own particular, neither to gain nor loſe any thing by the practice of

und die für den Willen der Gottheit nothwendige Bestimmungsgründe der Wahl sind, legen auch al-

---

either. — But the queſtion now in the general practice of the world, ſuppoſing all expectation of rewards and punishments ſet aſide, will not be, whether a man would chooſe virtue for its own ſake, and avoid vice; But the practice of vice, is accompanied with great allurements of pleaſure and profit; and the practice of virtue is often threatned with great calamities, loſſes, and ſometimes even with death itſelf. And this alters the queſtion, and deſtroys the practice of that which appears ſo reaſonable in the whole ſpeculation, and introduces a neceſſity of rewards and punishments. „ — — "Men (S. 224. f.) never will generally, and indeed 'tis not very reaſonably to be expected they should, part with all the comforts of life, and even life itſelf; without expectation of any future recompence. So that, if we ſuppoſe no future ſtate of rewards; it will follow; that God has endued men with ſuch faculties, as put them under a neceſſity of approving and chuſing virtue in the judgment of their own minds; and yet has not given them, wherewith to ſupport themſelves in the ſuitable and conſtant practice of it. The conſideration of which inexplicable difficulty, ought to have led the Philoſophers to a firm belief and expectation of a future ſtate of rewards and punishments. without which their whole ſcheme of morality can not be ſupported. „

len endlichen vernünftigen Wesen eine ursprüngliche Verbindlichkeit auf, so oder anders zu handeln, die ohne Rüksicht auf das gesezgebende Ansehen der Gottheit sowohl als ohne Rüksicht auf besondere Vortheile oder Nachtheile für die einzelnen Geschöpfe, ohne Rüksicht auf gegenwärtige oder künftige Belohnungen oder Strafen statt findet. — Tugend und Laster sind also ewig und nothwendig von einander unterschieden: und die erstere müßte um ihrer selbst willen werthgeschäzt, und das leztere um seiner selbst willen verabscheut werden, wenn man auch bey jener nichts zu gewinnen, und bey diesem nichts zu verlieren hätte. Da aber nach dem gegenwärtigen Laufe der Welt das Laster öfters mit grossen Reizen des Vergnügens und Vortheils begleitet ist, die Tugend hingegen mit manchen Unannehmlichkeiten und bisweilen selbst mit dem Tode bedroht wird; so wäre es eben nicht vernünftig, von dem Menschen so grosse Opfer, als der Tugend dargebracht werden müssen, zu fordern, wenn er nicht dafür künftige Belohnungen zu erwarten hätte. Wenn man also keinen künftigen Zustand der Vergeltung annimmt; so muß man annehmen, Gott habe den Menschen einerseits in die Nothwendigkeit gesezt, vermöge seiner eigenen Vernunft die Tugend zu billigen und zu wählen, und ihm doch andererseits die Mittel versagt, durch welche eine standhafte Ausübung der Tugend möglich gemacht wird. Die Erwägung dieser ganz unauflöslichen Schwierigkeit hätte die Philosophen

zum Glauben eines künftigen Zustandes von Strafen und Belohnungen, ohne welche der ganze Entwurf ihrer Sittenlehre nicht bestehen kann, hinführen sollen. „

Vierter Brief.

Von B** an A**.

Wenn Sie den Zweifeln, die ich Ihnen in meinem lezten Briefe vorgelegt habe, dadurch ganz ausweichen zu können glauben, daß Sie mich auf die Wendung, deren sich Kant in der **Critik der practischen Vernunft** bedient, verweisen: so irren Sie sich in der That sehr. Denn am Ende wird es sich doch ergeben, daß Sie, ohne die in meinem lezten Briefe enthaltenen Einwürfe zu beantworten, Ihren practischen Vernunftglauben nicht gegen mich behaupten können. Indessen nehme ich Ihre Aufforderung, Ihnen das Resultat meiner Untersuchungen über die lezte Wendung mitzutheilen, um so gerner an, je zuversichtlicher ich voraus sezen zu können glaube, daß es Ihnen, so wie mir, nur um Wahrheit zu thun sey.

“**Es ist Pflicht**, schließt Kant in der Critik der practischen Vernunft (S. 225. 259.) **das höchste Gut nach unserem grösten Vermögen würklich zu machen. Also muß es doch auch (objectiv) möglich seyn.** „ Bey dem ersten Anblike hat dieser Schluß allerdings das Ansehen ei-

nes vollkommen bündigen Beweises. Aber eine genauere Zergliederung desselben wird vielleicht zeigen, daß es nicht nur dem Beweise für sich betrachtet an der erforderlichen Evidenz fehle, sondern daß auch die Uebereinstimmung desselben mit den in der Critik der reinen Vernunft aufgestellten theoretischen Grundsäzen zu wenig einleuchtend sey, als daß ich mir nicht eine weitere Aufklärung darüber von Ihnen zu erbitten berechtigt seyn sollte.

Schon bey dem ersten Saze: **Wir sollen das höchste Gut zu befördern suchen**, scheint eine Voraussezung zum Grunde zu liegen, für die man keine Gewährleistung in der Kantischen Critik findet. Wenn nemlich unter dem höchsten Gute (wie ich annehmen zu dörfen glaube) das höchste Gut einer (im transcendentalen Sinn) existirenden **Geisterwelt** verstanden werden muß; so ist, dünkt mich, klar, daß die Verbindlichkeit zu dem ersteren beyzutragen, ohne die Voraussezung der **Existenz der lezteren** nicht gedacht werden kann. Aber worauf stüzt sich denn diese Voraussezung? Auf die **practische** Vernunft selbst, oder auf die **theoretische**? Mit welchem Rechte man das erstere behaupten könne, bin ich nicht im Stande einzusehen. Denn wenn man auch einräumt, daß das von Kant aufgestellte oberste Princip der Sittlichkeit: **Handle nach allgemeingültigen Maximen**, sich für sich selbst uns als synthetischer Saz a priori aufdringe, und daß das Bewußtseyn des-

selben ein Factum der reinen practischen Vernunft sey; so kann doch daraus nicht der *) categorische Saz: Es ist Pflicht für mich, zum höchsten Gute der Geisterwelt nach allen meinen Kräften beyzutragen, sondern nur der hypothetische: Wenn es eine Geisterwelt gibt, so bin ich zur Beförderung des höchsten Guts derselben verbunden, hergeleitet werden. Eben so wenig läßt sich aus der Gültigkeit des moralischen Gesezes für alle vernünftige Wesen die Folgerung ziehen, daß würklich mehrere Wesen von der Art, als Glieder einer intelligiblen Welt existiren. Denn wenn man nicht wider alle Grundregeln des philosophischen Verfahrens das, worüber man allererst entscheiden soll, schon zum voraus als entschieden annehmen will; so kann man, so lange das Daseyn einer intelligiblen Welt nicht anderswoher erwiesen ist, die Gültigkeit des Sittengesezes für alle mit Vernunft

und

*) Die Maximen des Egoisten als eines solchen können freilich insofern nicht als allgemein gültig oder als vernunftmäßig angesehen werden, als der Egoismus theoretischen Vernunftgründen widerspricht. Aber davon abgesehen (und davon muß hier abgesehen werden) läßt sich, dünkt mich, allerdings behaupten, daß auch der Egoist als ein solcher nach Maximen handeln könne, welche jedes andere vernünftige Wesen unter ähnlichen Umständen (unter der Voraussetzung des Egoismus) als gültig erkennen müßte.

und Willen begabte Wesen nur in diesem Sinn behaupten: **Wenn** es ausser mir mehrere vernünftige Wesen gibt, so dehnt sich auch auf diese, so viel deren seyn mögen, das moralische Gesez aus. *) – Am allerleichtesten aber ist es einzusehen, daß von **meinem** intelligiblen Daseyn nicht auf das intelligible Daseyn **mehrerer anderer** von mir verschiedener, aber doch zu derselben intelligiblen Welt gehörenden, Wesen geschlossen werden könne. **)

*) Wenn Kant (Critik der practischen Vernunft S. 240.) sagt, die practische Vernunft lege die Realität der Freyheit durch das moralische Gesetz und mit ihm zugleich das Gesez einer intelligiblen Welt dar; so sezt er entweder die Existenz einer intelligiblen Welt schon voraus (und dies wäre denn doch eine unverzeihliche petitio principii); oder seine Behauptung kann, wenn sie wahr seyn soll, nur diesen Sinn haben: **Wenn** eine intelligible Welt existirt, so ist das moralische Gesez das Gesez derselben; oder: Wenn man sich eine intelligible Welt denken will, so muß man das Sittengesez als Gesez derselben denken. Aber aus diesem hypothetischen Saze folgt doch wohl nicht der categorische: Es existirt eine intelligible Welt, deren Gesez das moralische Gesez ist.

**) Ich verstehe durchaus nicht, wie die Folgerung gerechtfertigt werden kann, die in folgender Stelle (Crit. der pract. Vern. S. 188.) enthalten ist: "Das Vermögen einer unbedingten Causalität, die Freyheit, ist (vermittelst des Grundsazes der Sittlichkeit), mit dieser aber ein Wesen (ich selber),

Entweder ist also, dünkt mich, die Voraussezung, daß eine Geisterwelt existire, eine leere Voraussezung, und folglich auch die Verpflichtung, zum höchsten Gute derselben mitzuwirken, durch Nichts erweislich; oder man muß (wenn man sich je nicht auf ein blosses Gefühl oder auf eine Offenbarung

---

welches zur Sinnenwelt gehöret, doch zugleich als zur intelligiblen gehörig, nicht blos unbestimmt und problematisch gedacht, — sondern sogar in Ansehung des Gesezes ihrer Causalität bestimmt und assertorisch erkannt, und so die Würklichkeit einer intelligiblen Welt gegeben worden." Der Schluß nemlich, der in dieser Stelle liegt, ist, wenn er in schulgerechter Form dargestellt wird, entweder der: Wenn Ein intelligibles Wesen existirt, so ist eine intelligible Welt würklich u. s. w.; oder dieser: Wenn Ein Wesen (ich selber) existirt, welches als zur intelligiblen Welt gehörig gedacht werden muß, so gibt es eine intelligible Welt u. s. w. Nun ist in dem ersten Schluße die Consequenz des Obersazes unerwiesen und unerweislich. In dem lezten Schluße aber wird der Untersaz: Es existirt ein Wesen (ich selber), welches zur intelligiblen Welt gehört, entweder nur hypothetisch (unter der Voraussehung der Existenz einer intelligiblen Welt) angenommen, oder categorisch behauptet. In jenem Falle kommt nicht der Schlußsaz: Es existirt eine intelligible Welt, sondern nur der identische: Wenn eine intelligible Welt würklich ist, so ist eine solche würklich, hervor. In diesem Fall aber kann der Untersaz, und folglich auch der Schlußsaz nur bittweise angenommen werden.

beruffen will) die theoretische Vernunft zu Hülfe nehmen, um das Daseyn einer Geisterwelt darzuthun. Nun befindet sich aber die theoretische Vernunft nach den Grundsäzen der Kantischen Critik der reinen Vernunft, in Absicht auf aussersinnliche Gegenstände in einer gänzlichen Unwissenheit, und ist daher schlechterdings unvermögend, *) die Existenz einer intelligiblen Geisterwelt zu erweisen. Es scheint also, man sey allerdings berechtigt, so lange, als die Kantische Schule keine andere Erkenntnisquelle **) zu öfnen weis, anzunehmen, daß

*) "Wir können, sagt Jakob (Prüf. der Mendelss. Morgenst. S. 158.), das Daseyn aussersinnlicher Gegenstände gar nicht widerlegen, obgleich auch nicht behaupten. Denn in Dingen, von denen wir gar nichts wissen, ist jede Behauptung, sie sey pro oder contra, gleich ungereimt.„ Und Kant selbst behauptet ausdrüklich (Crit. der prakt. Vern. S. 239.), "nur die praktische Vernunft führe zu dem, wovon die speculative Vernunft Nichts als Antinomie enthalte, deren Auflösung sie nur auf einem problematisch zwar denkbaren, aber seiner objectiven Realität nach für sie nicht erweislichen und bestimmbaren Begriffe gründen könne, nemlich zu der cosmologischen Idee einer intelligiblen Welt.„

**) Soll man etwa die Gründe für die Existenz einer Geisterwelt in der Anthropologie suchen? Allein, so viel wir wissen, ist diese Wissenschaft nur empirisch, und folglich gar nicht dazu bestimmt, uns von dem Daseyn intelligibler Gegenstände und von der Verknüpfung derselben zu belehren.

der erste fundamentelle Saz, auf welchen die Moraltheologie gestüzt werden soll, nach Kants eigenen Grundsäzen ein blos problematischer Saz sey, der etwa nur denen, welche sich bey einem blinden Glauben gut befinden, zur Stüze der Religion dienen könnte, wenn je Menschen von der Art irgend eines Umwegs bedürften, um zum Ziele zu gelangen.

Aber auch angenommen, daß die Verbindlichkeit, zur Beförderung des höchsten Guts der Geisterwelt mitzuwürken, in dem Kantischen Systeme apodictisch erweislich sey, so habe ich doch immer noch Ursache zu zweiflen, ob die Folgerung, die Kant daraus zieht, richtig und mit seinen übrigen Grundsäzen vereinbar sey. Man könnte vor allen Dingen fragen, ob denn jene Verbindlichkeit mehr in sich fasse, als die Verpflichtung, zur möglich grösten Harmonie der Glükseeligkeit mit der Sittlichkeit nach allen Kräften beyzutragen: ob also mehr als dies daraus gefolgert werden könne, daß Harmonie der Glükseeligkeit mit der Sittlichkeit in irgend einem, obgleich nicht gerade im vollkommensten, Grade möglich sey. Man könnte nicht ohne Grund zweiflen, ob jene Verbindlichkeit nicht so gedacht werden könne, daß sie auch denn statt finden würde, wenn das höchste Gut ein blosses Ideal wäre — ein Ideal, welchem die endliche Geister sich ins Unendliche fort nähern *) könnten

*) Mit der Kantischen Theorie in Absicht auf den

und nähern sollten, obgleich die vollständige Erreichung desselben weder im Ganzen noch in einzelnen Theilen ihres Daseyns möglich wäre.

Wenn man aber auch diesen Zweifel, so sehr er vielleicht einige Erwägung verdienen mag, nicht in Betrachtung ziehen; wenn man es als entschieden gewiß ansehen will, daß die Vernunft genöthigt sey, die objective Möglichkeit einer vollkommenen Uebereinstimmung der Sittlichkeit mit der Glükseeligkeit anzunehmen; so bleibt doch noch die nicht unbedeutende Frage übrig: Mit welchem Rechte setzt Kant voraus, daß jene Vernunftidee mit dem Objectiven *), mit dem, was ausser unse-

---

Begriff von Zeit scheint freylich diese Idee nicht wohl vereinbar zu seyn. Aber schwerer ist sie wenigstens nicht damit zu vereinigen, als die Behauptung (Crit. der pract. Vern. S. 220. f.), daß für die endlichen Geister ein ins Unendliche fortgehender Progressus von niederen zu höheren Stufen der moralischen Vollkommenheit möglich sey.

*) Wenn Kant der Idee vom höchsten Gute nicht in diesem Sinn, sondern nur insofern objective Realität beylegt, als er sie als allgemein subjectiv betrachtet; so kann er aus der Voraussezung der Realität derselben, ohne einen offenbaren Trugschluß zu machen, den Saz nicht herleiten, daß die Idee von Gott insofern objective Realität habe, als derselben ein wirkliches Object ausser unserem Gemüthe entspreche.

rer Vorstellung würklich ist, harmonire? Mit welchem Rechte sezt er voraus, daß es nicht eine blos subjective Vorstellung, daß es nicht eine blosse, obschon unvermeidliche, Täuschung der Vernunft sey? Läßt sich die Richtigkeit des Schlusses, den er von der subjectiven Nothwendigkeit jener Voraussezung auf die objective Realität derselben macht, auf irgend eine, in sein System einpassende, Art rechtfertigen; oder kann er die Gültigkeit desselben nicht annehmen, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu fallen, oder ohne sich ein ganz willkührliches Verfahren zu erlauben? Die Beantwortung dieser Frage hängt, wie ich glaube, von folgender ab: Legt Kant das allgemeine Princip zum Grunde, daß überhaupt alles, was die Vernunft vermöge nothwendiger Bestimmungen sich als möglich oder als ausser ihr würklich denkt, möglich oder ausser ihr würklich sey? Oder schränkt er die Uebereinstimmung mit dem Objectiven blos auf die für die practische Vernunft nothwendigen Ideen und Urtheile ein? Das erstere wurde *) bisher in allen Systemen, die Skeptischen ausgenommen, als gültig vorausgesezt, weil man es für unvernünftig hielt, die Möglichkeit oder Würklichkeit dessen zu bezweiflen oder zu läugnen, was die Vernunft als möglich oder würklich anzunehmen genöthigt ist. Aber Kant **) glaubt die Entdekung gemacht

---

*) Vergl. Eberhards philos. Magaz. II St. S. 156.

**) Crit. der rein. V. II Aufl. S. 353. vergl. S. 168.

zu haben, daß in unserer Vernunft Grundregeln und Maximen ihres Gebrauchs liegen, deren Uebertragung auf das Objective zwar unvermeidlich für dieselbe, aber doch eine blosse Illusion sey. Kant kann also, ohne sich der auffallendsten Inconsequenz schuldig zu machen, den Grundsaz nicht für gültig erkennen: Man ist berechtigt, von der subjectiven Nothwendigkeit der Vernunftideen und Vernunfturtheile überhaupt auf die objective Realität derselben zu schliessen. Aber mit welchem Rechte setzt er denn nun die Gültigkeit dieses Schlusses in Absicht auf die Ideen und Urtheile der **practischen** Vernunft voraus? Was für ein besonderer Grund läßt sich denn angeben, warum gerade diesen der ausschliessende Vorzug der Uebertragbarkeit auf das Objective beygelegt werden soll?

"In der **theoretischen** Vernunft, werden Sie vielleicht antworten (wenigstens scheint mir dies das einzige zu seyn, was Sie antworten könnten) liegen Principien, deren Uebertragung auf Gegenstände, die ausser unserer Vorstellung vorhanden sind, nothwendig auf Widerspruche führt. Dies ist aber nicht der Fall in Absicht auf die Principien der practischen Vernunft und die damit zusammenhängenden Ideen und Säze. Folglich ist es allerdings erlaubt, den lezteren Realität in einem Sinne zuzuschreiben, in welchem man sie den ersteren nicht zugestehen kann." Allein wenn

man auch einräumt, daß jene beide Voraussezungen apodictisch gewis seyen — wenn man auch annimmt, was nach meiner Ueberzeugung *) falsch ist, daß die Ideen und Grundsäze der practischen Vernunft, so wie sie von Kant dargestellt werden, von allen Widersprüchen frey seyen; so kann man denn, wie ich glaube, doch mit Recht zweifeln, ob es nicht Inconsequenz sey, wenn Kant die Rechtmässigkeit oder Unzulässigkeit der Anwendung auf die ausser unserer Vorstellung würkliche Objecte nach dem Grundsaze des Widerspruchs beurtheilt. Denn entweder nimmt er an, daß die Widersprüche, welche aus der Uebertragung irgend eines theoretischen Vernunftgrundsazes auf das Objective entstehen, blos subjectiv seyen; oder er behauptet, daß ausser unserer Vorstellung A nicht A seyn müßte, wenn die Objecte an sich so beschaffen wären, wie die theoretische Vernunft vermöge eines subjectiven Gesezes sie zu denken genöthigt ist. Im ersteren Fall würde der Schluß, den er macht, offenbar falsch seyn: Im lezteren Fall aber sezt er voraus, daß der Grundsaz des Widerspruchs transcendentale Gültigkeit habe. Aber wie läßt sich wohl diese Voraussezung in dem Kantischen Systeme rechtfertigen? Wenn es als ausgemacht angenommen werden darf, was

*) Vergl. S. 149. ff. der fragmentarischen Beyträge zur Bestimmung und Deduction des begr. Grundsazes der Causal. 1788.

die Kantische Schule so zuversichtlich behauptet, daß die theoretische Vernunft bey der Anwendung ihrer Grundsäze auf das Objective einer unvermeidlichen Illusion unterworffen sey: so ist man allerdings berechtigt, *) auch daran zu zweiflen, ob nicht die Uebertragung des Grundsazes vom Widerspruche auf Dinge ausser unserer Vorstellung eine blosse Täuschung sey. Kann aber dieser Zweifel nicht gehoben werden; so ist jeder auf das Objective sich beziehende Schluß, der auf dem Grundsaze des Widerspruchs beruht, schlechterdings unzuläsig — so ist nicht nur jede positive, sondern auch jede negative Behauptung in Absicht auf intelligible Gegenstände weiter Nichts als eine leere Behauptung **). Und wer sieht nicht, daß unter dieser Voraussezung die objective Realität aller Ideen und Postulate der practischen Vernunft einem gränzenlosen Skepticismus Preis gegeben werden muß.

---

*) Will der Kantianer dies nicht einräumen, so soll er beweisen (denn mit leeren Behauptungen, seyen sie auch eingekleidet, wie sie wollen, wird nichts ausgerichtet), daß die transcendentale Gültigkeit des Grundsazes vom Widerspruche sich auf irgend etwas anderes, als auf eine subjective Nothwendigkeit, gründe.

**) Am Rande: " Dies wäre denn doch ein sehr würksames Präservativ gegen den Humischen Skepticismus"!

Aber man braucht nicht einmal so weit zu gehen, um sich zu überzeugen, daß die Antwort, welche ich Ihnen in den Mund gelegt habe, nicht befriedigend sey. Denn sey es auch ganz so gewis und auf eine consequente Art erweislich, als die Kantische Schule voraussezt, daß man aus einem, auf die Principien der practischen Vernunft gar nicht anwendbaren, Grunde berechtigt sey, die Uebertragung gewisser Grundsäze der theoretischen Vernunft auf das Objective, so unvermeidlich sie auch seyn mögen, für eine blosse Täuschung zu erklären; so fehlt es doch immer noch im Kantischen Systeme an einem zureichenden Grunde, die objective Realität jener Principien zu behaupten. Zwar ist man unter jener Voraussezung allerdings nicht berechtigt, die leztere zu läugnen. Aber **Mangel der Befugnis**, irgend einen Saz zu **läugnen**, ist doch wohl, so viel ich einsehe, mit der **Befugnis**, denselben zu **behaupten**, nicht einerley, und der Schluß von dem ersteren auf die leztere nicht gültig: denn sonst würde uns in der That, wie Kant selbst (**Crit. der pract. Vern. Vorr.** S. 25.) ganz richtig bemerkt, **unsere Unwissenheit mehr Dienste zur Erweiterung unserer Erkenntnis leisten, als alles Nachdenken.** Wenn es also gleich entschieden gewis ist, daß der Grundsaz des Widerspruchs uns keine Gründe darbiete, die objective Gültigkeit der Grundsäze der practischen Vernunft zu läugnen; so muß doch diese so lange im

Zweifel gelassen werden, als sich kein zureichender Grund für dieselbe findet. Aber wo findet sich denn ein solcher *) in dem Kantischen Systeme? Oder was kann wohl der Kantianer dem Sceptiker entgegen halten, der etwa so raisonnirt: "Ich bin zwar nicht befugt, der Idee vom höchsten Gute, oder überhaupt den Ideen und Grundsäzen der practischen Vernunft, objective Realität abzusprechen, weil ich keinen entscheidenden Grund gegen dieselbe auffinden kann. Aber es gibt auch (wenn man das Daseyn Gottes nicht schon als erwiesen voraussezt) keinen andern Grund für dieselbe, als eine subjective Vernunftnothwendigkeit. Nun ist nach den Principien der Kantischen Critik die-

*) Wiefern Kant (Crit. der pract. Vern. S. 262.) behaupten könne, daß die Möglichkeit des höchsten Guts objectiv in der theoretischen Vernunft, die Nichts dawider habe, gegründet sey, ist mir nicht klar. Von der blossen logischen Möglichkeit ist doch hier wohl nicht die Frage. Daß aber die reale Möglichkeit des höchsten Guts in der theoretischen Vernunft gegründet sey, dies läßt sich, dünkt mich, nach Kants eigenen Principien daraus, daß diese Nichts dawider hat, d. h. die Unmöglichkeit desselben nicht beweisen kann, nicht schliessen. Denn wenn er diese Schlußart für gültig hielte, so müßte er auch einräumen, daß die Möglichkeit eines Noumenon in positiver Bedeutung (Crit. der rein. Vern. II Aufl. S. 307) in der theoretischen Vernunft gegründet sey.

ser Grund durchaus nicht zureichend. Folglich bleibt nach diesen Principien gar kein zureichender Grund für die objective Gültigkeit der Ideen und Grundsäze der practischen Vernunft übrig; und da es den Gesezen des Verstands gemäs ist, ohne zureichenden Grund für die Bejahung kein bejahendes Urtheil zu fällen, so ist es allerdings am vernünftigsten, unter der Voraussezung jener Principien es ganz unentschieden zu lassen, ob die Idee vom höchsten Gute eine blos idealische, oder eine objective Realität habe?„ Sollten Sie etwa glauben, daß dieser Knoten durch die Unterscheidung zwischen subjectiv und objectiv zureichenden Gründen gelößt werden könne, so würden Sie sich nach meiner Ueberzeugung sehr irren. Denn entweder ist das, was Sie einen subjectiv zureichenden Grund nennen, ein für jeden vernünftigen Menschen als einen solchen befriedigender Grund, oder nicht. Im lezten Falle räume ich Ihnen sehr gerne ein (und dies könnte wohl auch Hume einräumen), daß es in dem Kantischen Systeme nicht an einem subjectiv zureichenden Grund fehle, die objective Realität der Idee von einer vollkommenen Harmonie der Sittlichkeit mit der Glükseeligkeit anzunehmen. Nur dürffen Sie denn nicht erwarten, daß ein solcher Grund auch für mich und für gewisse andere Subjecte, die so wenig als ich zu den unvernünftigen Geschöpfen zu gehören glauben, zureichend sey. Im ersten Falle aber bleibt nach den Prin-

cipien Ihrer Schule kein subjectiv zureichender Grund für die objective Gültigkeit der Idee vom höchsten Gute übrig. Oder kann denn wohl irgend ein Grund, aus welchem die menschliche Vernunft durch einen richtigen Schluß falsche Säze herleiten kann, für jede menschliche Vernunft genugthuend seyn? Kann wohl dasselbe Princip in dem einen Fall als ungültig, in dem andern als gültig betrachtet werden?

Ich glaube genug gesagt zu haben, um Sie zu überführen, daß ich nicht ohne Grund zweifle, ob der erste **Hauptsaz**, auf welchen Kant seine Moraltheologie stüzt, auf eine mit den critischen Grundsäzen desselben übereinstimmende Art dargethan werden könne. Sollte aber je Ihr Scharfsinn irgend eine neue Wendung erfinden, durch welche die Lüken, die ich gefunden zu haben glaube, vollständig ergänzt würden — Sollten Sie mich je durch Gründe, die ich nicht zu errathen im Stande bin, zu der Ueberzeugung bringen, daß die Kantische Schule die objective Möglichkeit oder Würklichkeit einer vollkommenen Harmonie der Sittlichkeit mit der Glükseeligkeit auf eine befriedigende und consequente Art darthun könne; so würde ich denn doch noch nicht davon überführt seyn, daß die Religion irgend eine feste Stüze in dem Kantischen Systeme finde. Denn auch der Schluß von der Realität des höchsten Guts der Geisterwelt auf das Daseyn Gottes

scheint mir (aus Gründen, die ich Ihnen in meinem nächsten Briefe vorlegen will) durch die critischen Principien des Königsbergischen Philosophen so wankend gemacht zu werden, daß ich es nicht von mir erhalten könnte, denselben für gültig zu erkennen, wenn meine subjective Vernunft in Absicht auf jene Grundsäze mit der Kantischen zusammenstimmte.

Nachschrift.

Erlauben Sie mir, noch eine skeptische Frage hinzuzufügen, die ich, ohne eine zu grosse Digression zu machen, nicht in meinen Brief einschieben konnte, die aber doch zu interessant für mich ist, als daß ich mir nicht eine Belehrung darüber von Ihnen erbitten sollte.

Wenn Sie mit Kant annehmen, daß die practische Vernunft und **nur** die practische Vernunft uns auf die Voraussezung des Daseyns einer intelligiblen Welt hinführe; so sezen Sie dabey voraus, daß wir durch jene und nur durch jene zur Ueberzeugung von dem Daseyn unseres Ichs als eines intelligiblen Wesens gelangen. Aber wie läßt sich wohl diese Voraussezung in Ihrem Systeme rechtfertigen? Diese Frage scheint mir um so weniger überflüßig zu seyn, da sie in keiner der Schriften, die Sie mir zu schicken, die Güte hatten, in ein solches Licht gesezt worden ist, als man vielleicht in Hinsicht auf die Erheblichkeit derselben zu erwarten berechtigt wäre.

Wenn Sie den Saz: Ich selbst existire als intelligibles Wesen, von der practischen Vernunft ableiten wollen, so müssen Sie, so viel ich einsehe, einen von diesen drey Fällen annehmen: Entweder daß die Ueberzeugung von jenem Saze blos auf dem Bewußtseyn des Gesezes, oder daß sie auf dem Bewußtseyn gewißer Bestimmungen (oder Handlungen), welche von der Vorstellung des Gesezes (oder von der reinen Vernunft) abhängen, oder endlich daß sie auf dem Bewußtseyn des Daseyns eines zur Befolgung des Gesezes verbundenen handelnden Subjects beruhe.

Im ersten Fall ist die Verknüpfung des Schlußsazes mit der Prämisse nach ihren eigenen Principien gar nicht einzusehen. Denn das Bewußtseyn berechtigt uns nach Ihrer eigenen Theorie nicht dazu, ein für sich bestehendes würkliches Subject anzunehmen; und die Idee des Gesezes könnte doch wohl vorhanden — könnte selbst eine unvermeidliche Idee seyn, wenn es schon überall kein Subject gäbe, durch welches sie ausgeführt werden könnte. Wir andere glauben freylich, daß das Daseyn eines Gedankens das transcendentale Daseyn irgend eines reellen denkenden Subjects voraussetze. Aber nach den Grundsäzen Ihrer Vernunftcritik *) können Sie den Schluß von dem ersteren auf das leztere nicht für gültig erkennen.

*) Vergl. Kants Crit. der rein. Vern. II Aufl. S. 411. ff. Schulzes Erläut. S. 96. ff.

Nehmen Sie den zweyten Fall an: so müssen Sie vor allen Dingen erweisen, daß die Bestimmungen, welche Sie als abhängig von der reinen Vernunft betrachten, nicht blosse **Erscheinungen** seyen. Und wenn Sie dies daraus schliessen, daß sie dem Geseze der Causalität, unter welchem alle Erscheinungen stehen, nicht unterworfen seyen; so wünschte ich wohl zu wissen, wie Sie die Gültigkeit des Kantischen Beweises von dem Grundsaze der Erzeugung rechtfertigen können, *) ohne einen allgemeineren Grundsaz vorauszusezen, der geradezu auf den **Determinismus** hinführt, und folglich Ihren Begriff von Freyheit gänzlich zernichtet, oder für den man wenigstens in der Kantischen Vernunftcritik gar keine Gewährleistung findet. Aber auch davon abgesehen, und zugegeben, daß jene Willensbestimmungen nicht blosse Erscheinungen seyen; so haben Sie denn doch noch nicht dargethan, daß es würklich ein intelligibles (im transcendentalen Verstande würkliches) **Subject** derselben gebe. Und wie wollen Sie dies gegen **Hume** darthun, da Sie mit Kant selbst annehmen, daß das Ich, sofern es als das denkende Wesen vorgestellt wird, ein **blosses logisches** Subject sey?

Dieser

---

*) Die Einwendungen, die Ulrich in seinen Instit. Log. & Metaph. S. 324. f. vorträgt, sind, so viel mir bekannt ist, noch immer nicht beantwortet.

Dieser Knoten wird auch denn nicht gelöst, wenn Sie sich auf das Bewußtseyn des Daseyns eines zur Befolgung des moralischen Gesezes verbundenen, und folglich intelligiblen Subjects beruffen. Angeschaut kann doch wohl nach Ihrer Theorie ein solches Subject nicht werden. *) Denn entweder wäre es eine reine Anschauung a priori, oder eine empirische. Im ersten Fall wäre es blos die Form empirischer Anschauung, mithin kein Gegenstand. Im lezten Fall wäre es blos ein empirischer, und folglich kein intelligibler Gegenstand. Wenn Sie aber blos dies behaupten, daß ich selbst genöthigt sey, mich als wirkliches Subject einer moralischen Verbindlichkeit zu denken; so bleibt immer noch, unter der Voraussezung Ihrer Principien, der Zweifel übrig, ob nicht dieser Gedanke eine blosse Täuschung, und das Subject, welches wir denken, ein blosses logisches Subject sey. Können Sie aber diesen Zweifel nicht heben, so ist das intelligible Daseyn Ihres Ichs durch die practische Vernunft, so wenig als durch die theoretische, gesichert, und Sie dürfen denn nur noch einen Schritt weiter gehen, um das ganze Reich der Natur zusammt dem ganzen Reiche der Sittlichkeit verschwinden zu lassen.

In jedem Fall werden Sie mich davon nicht überzeugen können, daß der Saz: Ich als den-

---

*) Vergl. Schulze's Erläut. S. 96.

kendes Wesen bin ein intelligibles Subject; weniger feste stehe, als der, den Sie behaupten. Denn der Schluß, den Sie machen, hat wenigstens nicht mehr Evidenz als dieser: Da durch das Denken alle Erscheinung und aller Schein allererst möglich gemacht wird, so kann das Denken nicht selbst blosse Erscheinung seyn. Nun aber sezt das Denken ein reales Subject des Denkens voraus. Folglich existirt ein reales Subject, dessen Bestimmungen etwas intelligibles (nicht blos Erscheinungen) sind, und welches eben deßwegen selbst auch als ein intelligibles, von den Erscheinungen verschiedenes, und denselben zum Grunde liegendes, Wesen gedacht werden muß.

Fünfter Brief.

Von B** an A**.

Fortsezung.

So sehr ich auch davon überzeugt bin, daß nicht nur bey der objectiven Möglichkeit des höchsten Guts eine genaue Zusammenstimmung des Reichs der Natur mit dem Reiche der Sitten als Bedingung zum Grunde gelegt werden müsse, sondern daß auch die Vernunft zureichenden Grund habe, die leztere als abhängig von einem der Natur vorstehenden, weisen und heiligen Urheber zu betrachten, und daß sie es vor sich selbst nicht ver-

antworten könnte, wenn sie an die Stelle dieses einzig befriedigenden Erklärungsgrundes eine nach blos mechanischen Gesezen würkende Natur oder ein blindes Ungefähr sezen wollte; so wenig bin ich gegenwärtig im Stande einzusehen, wie man in dem von Ihnen angenommenen Systeme dem Schluße von der Harmonie des Systems der Sittlichkeit mit dem Systeme der Glükseeligkeit auf das Daseyn Gottes irgend eine feste Grundlage geben könne. Erlauben Sie mir, Ihnen meine Zweifelsgründe in Absicht auf diesen Punct vorzulegen, und mir die Auflösung derselben von Ihnen zu erbitten.

Was den Hauptsaz: "Es existirt ein schlechthin unabhängiges, von der Welt verschiedenes, Wesen, welches durch Verstand und Willen Ursache des höchsten Guts der Welt ist", betrifft; so glauben Sie mit Kant *), daß die Vernunft zwar auf einen apodictischen Beweis desselben völlig Verzicht thun müsse, aber doch einen genugsamen subjectiven Grund habe, denselben anzunehmen, weil diese Art, die Zusammenstimmung des Reichs der Natur mit dem Reiche der Sittlichkeit zu denken, die einzige ihr theoretisch mögliche, und zugleich der **Moralität** (die unter einem objectiven Geseze der Vernunft stehe) allein zuträgliche Art sey. Allein schon in An-

*) Crit. der pract Vern. S. 262.

sehung des ersteren Puncts treten Bedenklichkeiten ein, deren Hebung ich Ihrem Scharfsinne überlassen muß.

Es fällt nehmlich gleich bey dem ersten Blike auf, daß Sie bey der ersteren Behauptung voraussezen, es sey nicht nur theoretisch möglich, sondern auch theoretisch nothwendig, die Harmonie der Sittlichkeit mit der Glükseeligkeit als bestimmt durch irgend eine zureichende Ursache zu betrachten. Aber können Sie dies wohl voraussezen, ohne einem der wesentlichsten Grundsäze Ihrer Vernunftcritik ungetreu zu werden? Zwar steht nach dieser das Princip: "Alles, was entsteht, hat eine Ursache", a priori feste. Allein wie können Sie dieses Princip auf irgend etwas anwenden, das nur (Crit. der pract. Vern. S. 207.) in der intelligiblen Welt statt findet, wenn Sie mit Kant annehmen, daß es in dieser kein Entstehen und keine Veränderung gebe? Wollten Sie sich etwa auf den Grundsaz: "Alles Zufällige hat eine Ursache", beruffen: so würde ich Sie daran erinnern müssen, daß Kant die Bedeutung und den Gebrauch dieses Grundsazes lediglich auf die Sinnenwelt einschränkt, und die Ausdehnung desselben über diese Gränze hinaus für einen der wesentlichsten Fehler des cosmologischen Beweises erklärt. "Der Grundsaz, vom Zufälligen auf eine Ursach zu schliessen, (sagt er z. B. Crit. der rein. Vern. II Aufl. S. 637.)

ist nur in der Sinnenwelt von Bedeutung, ausserhalb derselben aber hat er auch nicht einmal einen Sinn. Denn der blos intellectuelle Begriff des Zufälligen kann gar keinen synthetischen Saz, wie den der Causalität, hervorbringen, und der Grundsaz der lezteren hat gar keine Bedeutung und kein Merkmahl seines Gebrauchs, als nur in der Sinnenwelt." Wollten Sie endlich zu einer blos subjectiven Nothwendigkeit, die Vorstellung von Ursache mit der Vorstellung von Zufälligkeit zu verknüpfen, Ihre Zuflucht nehmen; so würde nach Kant (Crit. der rein. Vern. S. 168.) Ihre Einsicht, durch vermeynte objective Gültigkeit Ihres Urtheils, Nichts als lauter Schein seyn. Es bleibt Ihnen also, wie es scheint, wenn Sie sich nicht selbst widersprechen oder Ihre Behauptungen nicht aufgeben wollen, Nichts übrig, als ganz willkührlich und blos bittweise anzunehmen, daß gerade in dem gegenwärtigen Falle, und nur in diesem, oder doch, (wenn Sie je Ihrem Saze noch einen grösseren Umfang geben wollen) nur in Absicht auf irgend eine vollkommene Harmonie, die Voraussezung einer zureichenden Ursache die einzige für die Vernunft theoretisch mögliche sey. *) Sollten

*) Daß die Unterscheidung zwischen logischer und realer Möglichkeit zur Lösung dieses Knotens nicht gebraucht werden könne, bedarf wohl kaum eines

Sie diesen Schritt würklich zu machen Lust haben, so könnten Sie mir wenigstens so lange nicht zumuthen, Ihnen zu folgen, als Sie mich von der Befugnis nicht überzeugt hätten, in das unbegränzte Reich willkührlicher Voraussezungen überzugehen. Sollte aber je Ihr Scharfsinn irgend eine neue Wendung in Bereitschaft haben, durch welche der Anschein von Willkührlichkeit oder von Inconsequenz in Absicht auf Ihre erste Voraussezung vollständig gehoben werden könnte; so würde ich mir denn doch noch die Auflösung einiger anderer Zweifel von Ihnen erbitten müssen, welche die nähere Bestimmung der Ursache des höchsten Guts der Welt betreffen.

So unwahrscheinlich es auch seyn mag, und nach meiner Ueberzeugung würklich ist, daß die

---

Beweises. Versteht man nemlich die leztere, so läßt sich nach Kantischen Principien nicht einmal dies behaupten, daß die Voraussezung einer zureichenden Ursache der Zusammenstimmung des Reichs der Natur mit dem Reiche der Sittlichkeit für die theoretische Vernunft möglich sey. Ist aber nur von der ersteren die Rede, so läßt sich wenigstens nach jenen Grundsäzen nicht zeigen, daß die Voraussezung, von der die Frage ist, die einzige für die Vernunft theoretisch mögliche sey. Denn wo sollte wohl die Kantische Schule den Beweis hernehmen, daß die theoretische Vernunft sich widerspreche, wenn sie den Begriff von Causalität auf das höchste Gut der Welt gar nicht anwende?

Natur, unabhängig von einem verständigen Urheber, zu einer vollkommenen Harmonie mit dem Reiche der Sittlichkeit eingerichtet sey, und nach nothwendigen mechanischen Gesezen ein der lezteren vollkommen angemessenes System von Würkungen hervorbringe: so begreiffe ich doch nicht, wie Sie nach den Principien Ihrer Schule darthun können, daß diese Voraussezung nicht zu den theoretisch **möglichen** gehöre. In einem anderen Systeme könnte etwa die Betrachtung des physischen Uebels und des physischen Guten, welches mit der gegenwärtigen Art unsers Daseyns verknüpft ist, und des Verhältnisses, worinn dasselbe mit der sittlichen Beschaffenheit der Menschen steht, einen entscheidenden Grund dagegen abgeben *). Aber nach den Grundsäzen der Kantischen Vernunftcritik kann dieser Grund nicht wohl geltend gemacht werden. Denn nicht davon zu reden, daß es nach meinen Einsichten der Kantischen Theorie in Ansehung des Zeitbegriffs (mit welcher das Postulat der Freyheit sehr genau zusammenhängt) widerspricht, eine vollkommene Harmonie der Sittlichkeit mit der Glükseeligkeit als etwas in einem **künftigen** Leben allererst zu erwartendes betrachten **); so läßt sich auch mit der Kantischen Behauptung unserer gänzlichen Unwissenheit in Ab-

*) Vergl. Jakobs krit. Anfangsgründe zu einer allgem. Metaph. S. 338.

**) Vergl. fragmentar. Beytr. S. 151. ff.

sicht auf unseren intelligiblen Character die Meinung nicht wohl vereinigen, daß das Maas von Glükseeligkeit, welches uns im gegenwärtigen Leben zu Theil wird, in keinem genauen Verhältnisse mit unserer Sittlichkeit stehe. " Die eigentliche Moralität der Handlungen, sagt nemlich Kant (Crit. der rein. Vern. II Aufl. S. 579), bleibt uns, selbst die unsers eigenen Verhaltens, gänzlich verborgen. Unsere Zurechnungen können nur auf den empirischen Character bezogen werden. Wie viel aber davon reine Würkung der Freyheit, wie viel der blossen Natur und dem unverschuldeten Fehler des Temperaments, oder dessen glüklicher Beschaffenheit zuzuschreiben sey, kann Niemand ergründen." Ist aber dies wahr, so können wir auch schlechterdings nicht wissen, ob nicht im gegenwärtigen Leben schon das Maas von Glükseeligkeit, dessen wir geniessen, unserer Moralität vollkommen entspreche.

Doch vielleicht räumen Sie selbst ein, daß die theoretische Möglichkeit einer durch innere Nothwendigkeit, ohne Leitung einer Intelligenz mit der Sittlichkeit harmonirenden Natur nach Kantischen Principien nicht widerlegt werden könne. Vielleicht behaupten Sie blos dies, daß die Vernunft einestheils gar keinen Grund habe, *) die reale Möglichkeit einer der Sittlichkeit gemässen, aber

*) Vergl. Crit. der rein. Vern. II Aufl. S. 269. f.

doch nicht durch Ideen bestimmten Causalität anzunehmen, anderntheils aber befugt sey, die Ursache des genauen Zusammenhangs zwischen Moralität und Glükseeligkeit in der Welt nach der Analogie dessen, was wir in uns selbst, so fern wir practische Vernunft haben, finden, zu bestimmen, und folglich als eine nach der Vorstellung von Gesezen würkende Kraft zu denken. Aber denn müssen Sie mir doch einräumen, daß die theoretische Vernunft nach Ihrem Systeme die reale Möglichkeit der Art von Causalität, welche Sie dem höchsten Gute der Welt zum Grunde legen, eben so wenig, als die reale Möglichkeit derjenigen, welche Sie im vorliegenden Falle verwerffen, darzuthun oder einzusehen vermögend sey. Sie müssen mir überdies einräumen, daß man auch bey der Voraussezung, daß durch die practische Vernunft die Idee einer Causalität durch Vernunft, realisirt werde, in Ihrem Systeme wenigere und schwächere *) Gründe gegen die Hypothese einer blindwürkenden Natur, als in gewissen anderen finde. Und Sie müßten mir vielleicht noch mehr

*) Dies erklärt sich, wie ich glaube, theils aus dem, was in dem gegenwärtigen Briefe im vorhergehenden gesagt worden, theils aus den Zweifeln, welche Hr. B** im lezten Briefe gegen die Möglichkeit, nach Kantischen Principien die Idee einer Mehrheit von vernünftigen Wesen, und eines höchsten Guts zu realisiren, vorgebracht hat.

einräumen, wenn ich Fähigkeit und Lust hätte, in einer Humischen Waffenrüstung gegen Sie aufzutreten.

Sey es aber auch gewiß, daß es nach dem Kantischen Lehrbegriffe eben so wenig, als nach irgend einem anderen, für die theoretische Vernunft möglich sey, eine vollkommene Uebereinstimmung der Glükseeligkeit mit der Sittlichkeit von einem blossen Naturlaufe abzuleiten; so kann doch dies noch gar nicht als ausgemacht angenommen werden, daß unter der Voraussezung der in der Kantischen Vernunftcritik aufgestellten Principien die Annehmung einer von der Welt unterschiedenen und unbedingt existirenden verständigen Ursache die einzige für die Vernunft theoretisch mögliche Art sey, sich die Harmonie des Reichs der Natur mit dem Reiche der Sittlichkeit, als Bedingung der Möglichkeit des höchsten Guts, zu denken.

Ungereimt wäre es doch wohl nach Ihrem theoretischen Systeme nicht, anzunehmen, daß das höchste Gut der Geisterwelt das Resultat der Würkungen der endlichen Geister selbst seyn könne, und daß man also nicht genöthigt sey, zu einem von derselben verschiedenen Urheber eines mit dem Systeme der Sittlichkeit zusammenstimmenden Systems der Glükseeligkeit empor zu steigen. Kant selbst behauptet *), daß auf den Fall, daß jeder-

*) Crit. der rein. Vern. II Aufl. S. 837. f.

mann thäte, was er soll, die **vernünftige Wesen** selbst, unter der Leitung moralischer Principien, **Urheber ihrer eigenen** und zugleich **anderer dauerhafter Wohlfarth** seyn würden. Nach einer andern Behauptung desselben *) aber ist der intelligible Character eines vernünftigen Wesens und die **Moralität** seines Verhaltens **gänzlich verborgen**. Es muß also wohl ganz unausgemacht gelassen werden, ob nicht würklich jedes Glied der intelligiblen Welt thue, was es soll; und es scheint daher unter jenen Voraussezungen allerdings ein denkbarer Fall zu seyn, daß die endlichen Geister selbst als intelligible Wesen die zureichende Ursache einer ihrer Sittlichkeit genau proportionirten Glükseeligkeit seyen, obgleich unsere sinnliche Wahrnehmungen uns nicht das geringste davon entdeken können. Das System der sich selbst lohnenden Moralität ist nach Kant (Crit. d. rein. Vern. S. 838.) eine Idee, deren Ausführung auf der Bedingung beruht, daß jedermann **)

---

*) Crit. der rein. Vern. II Aufl. S. 579.

**) Am Rande: Auch unter der Voraussezung, daß nicht jedermann thue, was er soll, kann, dünkt mich, die Unmöglichkeit einer in der Geisterwelt selbst zureichend gegründeten genauen Uebereinstimmung der Glükseeligkeit mit der Sittlichkeit, nach Kantischen Principien, nicht dargethan werden. Denn in Absicht auf diejenige Geister, welche nicht thun, was sie sollen, könnte etwa die Angemessen-

thue, was er soll. Nun kann man aber nach der Meinung desselben Philosophen schlechterdings nicht wissen, ob nicht diese Bedingung würklich erfüllt werde. Folglich kann man auch schlechterdings nicht wissen, ob nicht jenes System das wahre System sey. Wenn aber dies ist, so ist man nicht berechtigt, irgend ein anderes System als das einzige theoretisch mögliche zu betrachten; und es bleibt daher für die theoretische Vernunft in diesem, wie in allen ähnlichen Fällen, Nichts übrig, als ein **disjunctives** Urtheil zu fällen. Vielleicht halten Sie mir entgegen, Kant stüze in der **Critik d. pract. Vern.** (S.224. f.) seine Behauptung nur darauf, "daß in dem moralischen Geseze und der Beobachtung desselben nicht der mindeste Grund zu einem nothwendigen Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und der ihr proportionirten Glükseeligkeit eines zur Welt als Theil gehörigen, und daher von ihr abhängigen Wesens liege, welches eben darum nicht Ursache dieser Natur seye, und sie, was seine Glükseeligkeit betreffe, mit seinen practischen Grundsäzen aus eigenen Kräften nicht durchgängig einstimmig machen könne." Aber wie stimmt denn diese Aeusserung mit der oben angeführten (**Crit. der reinen Vern.** S. 837. f.) zusammen? Und wie läßt sich, wenn man auch dar-

heit des Maasses ihrer Glükseeligkeit zu ihrer Sittlichkeit durch die Würkungen anderer Geister bewürkt werden.

auf keine Rükſicht nimmt, nach Kantiſchen Grundſäzen die Richtigkeit dieſes Schluſſes darthun: Wenn die endlichen vernünftigen Weſen nicht Urſache der Welt und der Natur ſind, ſo ſind ſie auch nicht im Stande, aus eigenen Kräften eine Harmonie der Glükſeeligkeit mit der Sittlichkeit hervorzubringen u. ſ. w.? Verſteht man unter der Natur einen Innbegriff von intelligiblen Weſen, oder von Erſcheinungen, welche von endlichen Geiſtern **ganz unabhängig** ſind; ſo iſt es freylich ſehr klar, daß es nicht in der Gewalt der lezteren ſteht, die erſteren in Uebereinſtimmung mit der Sittlichkeit zu bringen. Aber woher will man denn erweiſen, daß es würklich eine Natur in dieſem Sinne gebe? Woher erweiſen, daß würklich die intelligiblen Weſen, welche mit der Glükſeeligkeit der Geiſter in Beziehung ſtehen, auch in Abſicht auf ihre Würkungen **ganz unabhängig** von dieſen ſeyen? Trägt man die leztere Beſtimmung nicht in den Begriff von **Natur** hinein; denkt man ſich unter dieſer blos einen Innbegriff von intelligiblen Weſen, welche von den Geiſtern verſchieden ſind; ſo mag man zwar immerhin Grund haben anzunehmen, daß die lezteren nicht Urſache des **Daſeyns** der erſteren ſeyen. Aber mit welchem Rechte kann man nach Kantiſchen Principien daraus ſchlieſſen, daß die erſteren auch in Abſicht auf ihre **Würkungen** nicht ſo weit von den lezteren oder doch von einem Theile derſelben abhängig ſeyen, als zur Würklichma-

chung des höchsten Guts der Geisterwelt erfordert wird? Beruht die Gültigkeit dieses Schlusses etwa darauf, daß man in dem angenommenen Falle der Natur eine absolut nothwendige Existenz, und daher auch eine vollkommene Unveränderlichkeit und Unabhängigkeit aller ihrer Bestimmungen beizulegen genöthigt wäre? So könnte man allerdings in dem Leibnizisch-Wolfischen Systeme argumentiren. Aber die Kantische Vernunftcritik erklärt alle Schlüsse von der Art für verwerflich. Oder ist man deßwegen berechtigt, den endlichen vernünftigen Wesen das Vermögen, die Natur mit der Sittlichkeit in eine vollkommene Harmonie zu bringen, abzusprechen, weil dabey eine sehr genaue Kenntnis der Geseze der Natur vorausgesezt würde? Aber woher kann man denn nach Kantischen Grundsäzen wissen, daß es den endlichen Geistern, sofern sie intelligible Wesen sind, an einer solchen Kenntnis fehle? Woher wissen, ob nicht alle oder doch mehrere Glieder der intelligiblen Geisterwelt eine so grosse Kenntnis der physischen Geseze, und zugleich einen so guten Willen besizen, als dazu erforderlich seyn mag, um durch vereinigte Würkungen das höchste Gut würklich zu machen? Bezeichnet man endlich durch das Wort Natur den Innbegriff der ursprünglichen Bestimmungen der Geister selbst, und anderer intelligibler Wesen (wenn man je solche anzunehmen Lust hat), deren Daseyn unabhängig von der Freyheit endlicher vernünftiger Wesen ist; so

nimmt man entweder willkührlich an, (denn woher läßt es sich im Kantischen Systeme erweisen?) daß jene Bestimmungen schlechthin unveränderlich und absolut nothwendig seyen; oder man muß es unentschieden lassen, ob nicht die Modificationen derselben so weit in der Gewalt der endlichen Geister überhaupt, oder doch einiger von denselben, stehen, als vorausgesezt werden muß, wenn die Möglichkeit des höchsten Guts von der eigenen Thätigkeit der lezteren, oder eines Theils derselben, abgeleitet werden soll.

Können Sie diese Einwendungen auf eine befriedigende Art beantworten — können Sie auf eine consequente Art darthun, daß die theoretische Vernunft genöthigt sey, eine von der Welt verschiedene Ursache der genauen Zusammenstimmung des Reichs der Natur mit dem Reiche der Sittlichkeit anzunehmen, so will ich Ihnen denn gern einräumen, daß Sie auch nach Ihrem Systeme befugt *) seyn, dieser Ursache Verstand und Willen beyzulegen. Aber Sie würden zu viel von

*) Da diese Befugnis auf derselben Art zu schliessen beruht, deren man sich bey dem physicotheologischen Beweise bedient; so ist es klar, daß von dieser Seite her der moralisch theologische Ueberzeugungsgrund vor jenem gar keinen Vorzug hat. Vergl. Abels Versuch über die Natur der speculativen Vernunft. 1787. S. 75.

mir fordern, wenn Sie mir zumuthen wollten, Ihnen zugleich auch dies einzuräumen, daß man nach Ihren Principien einen zureichenden theoretischen Grund habe, den Urheber des höchsten Guts der Welt, oder überhaupt irgend ein existirendes Wesen als schlechthin unbedingt oder unabhängig zu denken. Es ist nemlich offenbar, daß bey diesem Saze der allgemeine Grundsaz: Alles Bedingte sezt etwas schlechthin Unbedingtes, alles Abhängige etwas schlechthin Unabhängiges voraus, zum Grunde liegt. Es ist aber eben so offenbar, daß Ihnen die Kantische Vernunftcritik verbietet, diesen Grundsaz für etwas mehr als für eine subjective Verstandsregel zu halten.

Es ist offenbar, daß der Schluß, welchen man vermittelst desselben, und nur vermittelst desselben, auf das Daseyn eines absolut unbedingten Wesens machen kann, durch jene Vernunftcritik so wankend gemacht wird, daß nicht wohl einzusehen ist, welche Vernunftgründe Sie dazu bestimmen können, das Daseyn eines solchen Wesens würklich anzunehmen, wenn Sie den von Kant aufgestellten theoretischen Principien uneingeschränkten Beyfall geben. Denn nach diesen ist man nicht berechtigt *), aus dem Daseyn der Reihe von bedingten Ursachen, die man in der Sinnenwelt antrift, und denen würklich Verstandswesen correspon-

*) Crit. der rein. Vern. II Aufl. S. 638.

respondiren (Crit. der rein. Vern. S. 308), das Daseyn eines absolut unbedingten und eben deswegen von den sinnlichen Gegenständen verschiedenen Wesens zu folgern: Und doch würde man zu dieser Folgerung *) würklich berechtigt seyn, wenn obiger Grundsaz objective Gültigkeit hätte. — Nach der Kantischen Critik **) ist es eine falsche Selbstbefriedigung der Vernunft in Ansehung der Vollendung der Reihe von Ursachen, daß man endlich die Bedingung, ohne welche doch kein Begriff von Nothwendigkeit statt finden kann, wegnimmt, und, da man alsdenn Nichts weiter begreifen kann, dieses für eine Vollendung seines Begriffs annimmt. Nach der Kantischen Critik ***) bewürkt die Idee von Etwas absolut unbedingtem, so wie alle übrige transcendentale Ideen, einen blossen, obgleich unwiderstehlichen, Schein; und das Princip, auf welchem sie beruht ****), kann blos als regulatives, nicht als constitutives, Princip gelten.

Man soll nemlich *****) zwar einerseits so philosophiren, als ob es einen schlechthin unbeding-

---

*) Vergl. Ulrichs Instit. Log. & Metaph. p. 386.

**) Crit. der rein. Vern. S. 638.

***) Crit. der rein. Vern. S. 670.

****) Crit. der rein. Vern. S. 645. 647. 672. ff. u. s. w.

*****) Crit. der rein. Vern. S. 644. vergl. Jakobs Prüf. der Mendelsś. Morgenst. S. 215.

ten obersten Grund gäbe, um seiner Erkenntnis dadurch systematische Einheit zu geben, daß man einem eingebildeten obersten Grund nachgeht; aber andererseits *) es nicht für erlaubt halten, ein Gedankenwesen, welches alle unsere Begriffe übersteigt, obgleich keinem widerspricht, auf den blossen Credit der ihr Geschäfte gern vollendenden speculativen Vernunft, als einen würklichen Gegenstand aufzustellen. Wenn aber diese und andere ähnliche Behauptungen wahr sind — wenn das Princip, welches allein auf die Idee eines schlechthin unbedingten Wesens hinführen kann, Nichts weiter als eine subjective Verstandsregel ist, **) deren Anwendung auf das objective eine blosse, ob zwar unvermeidliche, Illusion ist, oder doch seyn kann; mit welchem Rechte kann man wol behaupten, daß die theoretische Vernunft befugt sey, die intelligible Ursache des höchsten Guts der Welt, oder überhaupt irgend ein existirendes Wesen als ein absolut unbedingtes oder schlechthin unabhängiges Wesen zu betrachten? Mag immerhin diese Voraussezung, für sich bebetrachtet, von allem Widerspruche frey seyn; mag es immerhin auch nach Ihrem Systeme unmöglich seyn, das Gegentheil von derselben zu beweisen, so ist es doch, wie Kant (Crit. der rein. Vern. S. 701) ganz richtig bemerkt, um etwas

*) Crit. der rein. Vern. S. 701.

**) Vergl. Crit. der rein. Vern. S. 353.

anzunehmen, noch nicht genug, daß keine positive Hindernis dawider ist. Nun können Sie aber schlechterdings keinen positiven zureichenden Grund für dieselbe auffinden, wenn Sie nicht die allgemeine und objective Gültigkeit des Princips, nach welchem man von dem bedingten auf das absolut unbedingte schließt, voraussezen. *) Folglich müssen Sie entweder eine Voraussezung, die mit Ihren übrigen Grundsäzen nicht bestehen kann, annehmen, d. h. inconsequent seyn; oder gegen das Gesez, nicht ohne zureichenden Grund zu urtheilen, anstossen; oder den Saz: **)

*) Wenn Jakob in seinen krit. Anfangsgr. zu einer allgemeinen Metaphysik S. 316. sagt, "es sey gar Nichts dagegen einzuwenden, wenn man sage: Ich halte es für das allervernünftigste, ein meiner Idee des absolutnothwendigen Wesens correspondirendes Object anzunehmen; denn das Vernünftige in dieser Meinung lasse sich nicht bestreiten"; so wünschte ich denn doch eines von beiden erwiesen zu sehen: Entweder daß die menschliche Vernunft, auch nach der Anerkennung des transscendentalen Scheins, den Kant aufgedekt zu haben behauptet, einen zureichenden Grund habe, die objective Realität jener Idee anzunehmen, oder daß eine Meinung, welche auf keinem zureichenden Grunde beruht, und mit gleichem Rechte für Täuschung oder für Wahrheit genommen werden kann, vernünftig sey.

**) Hoffentlich wird sich Niemand einfallen lassen, diesen Saz daraus erweisen zu wollen, daß der in-

der Urheber des höchsten Guts der Welt ist ein schlechthin unabhängiges Wesen, für einen blos problematischen Saz ansehen.

Aus den bisher angeführten Gründen glaube ich die Folgerung ziehen zu dürffen, daß Sie nach den Principien Ihrer Schule durchaus keinen zureichenden Grund haben anzunehmen, die Voraussezung einer von der Welt verschiedenen, vernünftigen und schlechthin unbedingten Ursache sey die einzige für die Vernunft theoretisch mögliche, oder doch in der theoretischen Vernunft hinreichend gegründete Art, sich die genaue Zusammenstimmung des Reichs der Natur mit dem Reiche der Sittlichkeit zu denken. Es bleibt Ihnen also Nichts übrig, als zu dem Grunde Ihre Zuflucht zu nehmen, daß jene Voraussezung die einzige für die Moralität zuträgliche, oder in Hinsicht auf dieselbe sogar nothwendige Art sey, wie die Möglichkeit des höchsten Guts gedacht werden könne. Aber können Sie wohl dies annehmen, ohne sich selbst oder Kanten zu widersprechen? Ist die Annehmung des Daseyns Gottes etwa deswegen practisch nothwendig, weil das verbindende Ansehen

---

telligible Urheber der vollkommenen Harmonie des Reichs der Natur mit dem Reiche der Sittlichkeit als unabhängig von der Welt, deren höchstes Gut in ihm gegründet sey, gedacht werden müsse. Denn es ist klar, daß Unabhängigkeit von der Welt mit der absoluten Unabhängigkeit nicht einerley ist.

der moralischen Geseze auf dem Willen der Gottheit beruht? Dies scheint freilich Kant in der Stelle (**Crit. der rein. Vern. S. 843.**) zu behaupten *), wo er sagt, daß der Wille der Gottheit allein dem Geseze der sittlichen Einheit den angemessenen Effekt, mithin auch für uns **verbindende Kraft** geben könne. Allein diese Stelle muß nothwendig in irgend einem andern Sinn genommen werden: Denn in vielen andern Stellen erklärt sich Kant aufs unzweideutigste dahin **), daß das moralische Gesez für sich selbst apodictisch gewis, und keiner anderweitigen Unterstüzung durch theoretische Meinungen bedürftig sey, um uns auf das vollkommenste zu unbedingt-gesezmässigen Handlungen zu verbinden. Sie müssen also die practische Nothwendigkeit oder Zuträglichkeit der Lehre vom Daseyn Gottes blos darauf einschränken, daß es uns ohne Voraussezung derselben an

---

*) Eben diese Behauptung scheint auch in der Stelle (Crit der rein. Vern. S. 661. f.) zu liegen, wo es heißt: " Da es practische Geseze gibt, die schlechthin nothwendig sind, (die moralische), so muß, „ wenn diese irgend ein Daseyn, als die Bedingung der Möglichkeit ihrer verbindenden Kraft, „ nothwendig voraussezen, dieses Daseyn postulirt „ werden. — — Wir werden künftig von den „ moralischen Gesezen zeigen, daß sie das Daseyn „ eines höchsten Wesens — postuliren. „

**) Crit. der pract. Vern. S. 257. Berliner Monatsschr. Oct. 1786. S. 316.

hinreichenden Triebfedern zur Beobachtung dessen, was die practische Vernunft für nothwendig erklärt, fehlen würde. Und dies räume ich Ihnen freilich sehr gerne ein. Nur das kann ich Ihnen (so lange die Gründe *), die ich in einem meiner vorigen Briefe angeführt habe, nicht widerlegt sind) schlechterdings nicht einräumen, daß Sie ohne Inconsequenz behaupten können, die von der Religion hergenommenen Beweggründe zur Befolgung der moralischen Geseze seyen ächte, und selbst für den **moralisch gebesserten** Menschen (denn auch für diesen soll doch wohl der moralische Erkenntnisgrund der Religion gültig seyn) unentbehrliche oder doch sehr dienliche **) Triebfedern der

*) Zu den im III Briefe (S. 21. f.) angeführten Stellen kann die (Crit. der pract. Vern. S. 265.) noch hinzugesezt werden, in der behauptet (ob zwar nicht bewiesen) wird, daß, wenn uns eine auf objectiv zureichenden theoretischen Gründen beruhende Ueberzeugung vom Daseyn Gottes und von der Unsterblichkeit der Seele verliehen wäre, die mehresten gesezmässigen Handlungen aus Furcht, nur wenige aus Hoffnung, und gar keine aus Pflicht geschehen, ein moralischer Werth der Handlungen aber gar nicht existiren würde. Vergl. Philos. Bibliothek von Feder und Meiners I B. 1788. S. 215.

**) Selbst denn, wenn man zugeben wollte, daß der Kantianer ohne Inconsequenz die Hoffnung einer der Sittlichkeit genau angemessenen Glükseeligkeit für eine allgemein nothwendige oder doch all-

Tugend. Aber auch hievon abgesehen und zugegeben, daß Sie diesen Saz auf irgend eine Art mit Ihrem Systeme vereinigen können: so werden Sie mich doch nie davon überzeugen können *), daß die blosse Zuträglichkeit irgend eines Sazes für die Moralität als ein für die menschliche Vernunft befriedigender Wahrheitsgrund betrachtet werden könne. Zwar stimme ich ganz mit **Mendelssohn** ein **), wenn er sagt: " Erdenket einen Lehrbegriff, welcher der menschlichen Gesellschaft unentbehrlich ist, und ich wette, daß er wahr sey,,. Aber ich halte dies nur unter der Voraussezung, die Mendelssohn selbst hinzugedacht hat, also unter einer Voraussezung, die im gegenwärtigen Falle nicht statt findet, für richtig.

Wenn Sie die Einwürfe, die ich Ihnen bisher vorgelegt habe, einer ruhigen Ueberlegung würdi-

---

gemein zuträgliche Triebfeder der Tugend erklären könne, würde man doch noch einen besonderen Beweis der Behauptung (Berlin. Monatsschr. Oct. 1786. S. 315.) von ihm zu fordern berechtigt seyn, daß es ein — nicht theoretisches und bedingtes, sondern — practisches und unbedingtes Bedürfnis sey, welches die Vernunft nöthige, das Daseyn eines unabhängigen höchsten Guts als der Ursache des höchsten Guts der Welt anzunehmen.

*) Vergl. III Br. S. 18. f.

**) Phädon II Gespr. S. 106. Vergl. Mendelssohns Morgenstunden 1785. S. 140. f.

gen wollen, so werden Sie wohl die Forderung, die ich an Sie mache, nicht unbillig finden, entweder den von Kant aufgestellten moralischen Erkenntnisgrund des Daseyns Gottes auf eine Art, wie es bisher noch nicht geschehen ist, darzustellen und zu rechtfertigen, oder einzuräumen, daß Ihr System in Absicht auf einen äusserst wichtigen Punct inconsequent sey, oder daß Ihr moralischer Glaube auf einen **blinden** Glauben hinauslaufe. Wollen Sie sich etwa zu dem lezteren entschliessen, so mögen Sie immerhin Ihren Glauben für sich behalten, wenn Sie sich gut dabey befinden, und darauf beharren, daß nach Kants Versicherung der Rechtschaffene wohl sagen darf: **Ich will, daß ein Gott sey.** Nur müssen Sie dann **mir** nicht zumuthen, einem Systeme, welches, ohne sich selbst zu widersprechen, für die wichtigste Wahrheit Nichts als einen blinden Glauben übrig lassen kann, Beyfall zu geben, oder gar zu glauben, daß es mehr **wahren Nuzen** schaffe, als alles, was seit dritthalb tausend Jahren in der speculativen Philosophie gethan worden ist.

Sechster Brief.

Von B** an A**.

Die Zweifel, die ich Ihnen in meinem lezten Briefe mitgetheilt habe, betrafen den ersten, und, wie Sie selbst glauben, fundamentellen Saz der

Moraltheologie. Erlauben Sie mir zu denselben noch einige andere hinzuzufügen, welche sich auf die **genauere Bestimmung des Begriffs von Gott** beziehen.

Ich bin ganz davon überzeugt, daß man, unter der Voraussezung der Wahrheit des Sazes, über den ich mich in meinem vorigen Briefe mit Ihnen unterhalten habe, allerdings berechtigt ist, der Gottheit, als der unbedingten Ursache des höchsten Guts der Welt, eine Vollkommenheit beyzulegen, deren Grösse unsere Begriffe weit übersteigt, und deren Vorstellung, so weit wir einer solchen fähig sind, für die Befriedigung unserer wichtigsten Bedürfnisse vollständig zureichend ist.

Ich räume auch sehr gerne ein, daß die Vernunft hinreichende Gründe habe, den Urheber der genauen Zusammenstimmung des Reichs der Natur mit dem Reiche der Sittlichkeit als Schöpfer der Welt zu denken. Wenn aber Kant einen **unterscheidenden** *) Vorzug des moralischen Erkennt-

*) "Die Moraltheologie (sagt Kant in der Crit. der rein. Vern. II Aufl. S. 842.) hat den eigenthümlichen Vorzug vor der speculativen, daß sie unausbleiblich auf den Begriff eines einigen allervollkommensten und vernünftigen Urwesens führet, worauf uns speculative Theologie nicht einmal aus objectiven Gründen hinweiset, geschweige uns davon überzeugen konnte„. Und in der Crit der pract.

nisgrundes darein sezt, daß dieser uns zu einem genau bestimmten Begriffe von Gott — zur Idee von der Allmacht, Allwissenheit, Einheit u. s. w. der Gottheit, und zur Idee von einem Weltschöpfer hinführe; so scheint mir diese Behauptung weder an sich erweislich noch ganz consequent zu seyn. "Die Prädicate, sagt Kant in Beziehung auf den physikotheologischen Beweis *), von sehr grosser, von erstaunlicher, von unermeßlicher Macht und Trefflichkeit geben gar keinen bestimmten Begriff — sondern sind nur Verhältnis-Vorstellungen von der Grösse des Gegenstandes, den der Beobachter (der Welt) mit sich selbst und seiner Fassungskraft vergleicht. — Wo es auf Grösse (der Vollkommenheit) eines Dings überhaupt ankommt, da giebt es keinen bestimmten Begriff, als den, so die ganze mögliche Vollkommenheit begreift, und nur das All der Reali-

---

Vern. (S. 251.) heißt es: "Es zeigt sich nicht allein in ihrer (der practischen Vernunft) unvermeidlichen Aufgabe, nemlich der nothwendigen Richtung des Willens auf das höchste Gut, die Nothwendigkeit, ein solches Urwesen, in Beziehung auf die Möglichkeit dieses Guten in der Welt anzunehmen, sondern was das merkwürdigste ist, etwas, was dem Fortgange der Vernunft auf dem Naturwege ganz mangelte, nemlich ein genau bestimmter Begriff dieses Urwesens.

*) Crit. der rein. Vern. II Aufl. S. 656.

tät ist im Begriffe durchgängig bestimmt. Nun will ich nicht hoffen, daß sich jemand unterwinden sollte, das Verhältnis der von ihm beobachteten Weltgrösse zur Allmacht, der Weltordnung zur höchsten Weisheit, der Welt-Einheit zur absoluten Einheit des Urhebers u. s. w. einzusehen. Also kann die Physicotheologie keinen bestimmten Begriff von der obersten Weltursache geben, und daher zu einem Princip der Theologie nicht hinreichend seyn." Aber läßt sich denn nicht das Wesentliche dieses Einwurfs auch auf die **Moraltheologie** anwenden? Oder woher will denn Kant erweisen, oder wo hat er erwiesen, daß der Urheber des höchsten Guts der Welt als ein Wesen gedacht werden müsse, in welchem sich **das All der Realität** vereinige? Woher will er, ohne zu dem, von ihm selbst verworfenen, cosmologischen oder ontologischen Beweise überzuspringen, erweisen, daß dem Wesen *), dessen Willen die ganze Natur und deren Beziehung auf die Sittlichkeit unterworfen ist, eine **ganz uneingeschränkte und zur Würklichmachung alles möglichen hinreichende Macht, d. h. Allmacht** zugeschrieben werden müsse **)? Woher kann er,

*) Vergl. Crit. der pract Vern. S. 652. Crit. der rein. Vern. S. 843.

**) Hoffentlich wird sich der Kantianer nicht anmassen, das Verhältnis der Grösse der intelligiblen Welt (die er nach seinen eigenen Principien unmöglich bestimmen kann) zur Allmacht einzusehen.

ohne eine transcendentale Beweisart zu Hülfe zu nehmen, erweisen, das die Bewürkung des höchsten Guts der Welt eine auf alles mögliche und würkliche sich ausdehnende Kenntnis d. h. Allwissenheit voraussetze? Und wo hat er erwiesen, daß eine vollkommene Einheit der Zweke bey (numerisch) verschiedenen Willen nicht statt finde *), und daß also die vollkommene Harmonie der Sittlichkeit mit der Glükseeligkeit in der Welt eine absolute (numerische) Einheit des Urhebers der Welt voraussetze?

Eben diese Bewandnis hat es auch, wie ich glaube, mit dem Saze, daß der Urheber des höchsten Guts der Welt Schöpfer der Welt sey. Denn derselbe Grund, durch welchen Kant darzuthun sucht, daß der physicotheologische Beweis höchstens zur Idee eines Weltbaumeisters, nicht zur Idee eines Weltschöpfers, hinführe, läßt sich,

*) Wenn zwey der Zahl nach verschiedene Wesen beide einen höchstvollkommenen Willen hätten, so müßte sich bey denselben eine vollkommene Einheit der Zweke finden. Nun wird aber durch das Princip der Moraltheologie die Möglichkeit jener Voraussezung eben so wenig als durch das Princip der Physicotheologie, aufgehoben. Also führt die eine, wie die andere, nur auf die moralische, nicht auf die numerische Einheit Gottes, und um die leztere zu behaupten, werden ganz andere Beweisgründe erfordert, als die sind, welche die Moraltheologie oder Physicotheologie darbietet.

dünkt mich, auch auf den moralischtheologischen übertragen. "Die Zwekmässigkeit, sagt er nemlich in Beziehung auf den ersteren *), und die Wohlgereimtheit so vieler Naturanstalten müßte blos die Zufälligkeit der Form, aber nicht der Materie d. i. der Substanz in der Welt beweisen: denn zu dem lezteren würde noch erfordert werden, daß bewiesen werden könnte, die Dinge der Welt wären an sich selbst zu dergleichen Ordnung und Einstimmung nach allgemeinen Gesezen untauglich, wenn sie nicht, selbst ihrer Substanz nach, das Product einer höchsten Weisheit wären, wozu aber ganz andere Beweisgründe erfordert werden würden." Aber welche Beweisgründe enthält denn die Moraltheologie für die Voraussezung, daß die Natur einer dem Reiche der Sittlichkeit angemessenen Anordnung gar nicht fähig seyn würde, wenn nicht selbst der Grundstoff der Welt den Grund seines Daseyns in der Gottheit hätte? Oder was lassen sich überall für Gründe für das Daseyn eines Weltschöpfers auffinden, von denen nicht der Physicotheologe, wenn er den Boden der Erfahrung verlassen will, eben so gut, als der Moraltheolog, wenn er über sein eigenthümliches Bezirk hinausgehen will, Gebrauch machen kann? Es würde ein befremdliches Ungefähr seyn **), kann

*) Crit. der rein. Vern. S. 654. f.

**) Vergl. Kants einzig möglicher Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyn Gottes. Königsberg 1763. S. 92.

der Moraltheologe sagen, wenn die Wesen der Dinge, die jegliches für sich seine abgesonderte Nothwendigkeit hätten, sich so zusammenschiken sollten, daß selbst die höchste Weisheit aus ihnen ein grosses Ganzes bilden könnte, in welchem bey so vielfältiger Abhängigkeit dennoch eine unverbesserlich zwekmässige und harmonische Einrichtung anzutreffen wäre. Aber dasselbe Argument kann doch wohl auch dem Physicotheologen dazu dienen, seine Idee von dem Urheber der Natureinrichtung bis zur Idee eines Schöpfers der Welt zu steigern. Und wenn der erstere sich etwa darauf beruft, daß die Dinge in der Welt, auch ihrer Substanz nach, zufällig seyen, oder daß sie der Form nach von der Gottheit nicht abhängig seyn könnten, wenn sie es nicht auch in Absicht auf das Daseyn des Stoffes wären; so muß er zu einem transcendentalen Beweise seine Zuflucht nehmen, der aus dem Boden der Moraltheologie so wenig als aus dem der Physicotheologie hervorwachsen, aber doch immerhin auf den lezteren mit eben so grossem Rechte, als auf den ersteren verpflanzt werden kann.

Der Moraltheologe hat also, wie es scheint, so wenig als der Physicotheologe, Ursache, gegen die transcendentale Beweisart so spröde zu thun: denn ohne diese zu Hülffe zu ruffen (welches aber freylich nach den Grundsäzen der Kantischen Vernunftcritik nicht wohl thunlich ist), kann der erstere so wenig als der leztere die Absicht, den Be-

griff eines allgenugsamen oder unendlichen Wesens zu realisiren, vollständig ausführen. Und wenn die Physicotheologie, wie Kant in der oben angeführten Stelle behauptet, deßwegen zu einem Princip der Theologie nicht hinreichend ist, weil sie keinen genau bestimmten Begriff von der obersten Weltursache geben kann; so muß man auch der Moraltheologie die Zulänglichkeit zu einem Princip der Theologie selbst denn absprechen, wenn man einräumt, was von der Kantischen Schule noch nicht auf eine befriedigende Art dargethan worden ist, und folglich vor der Hand nur bittweise angenommen werden kann, daß die practische Vernunft, unabhängig von der speculativen, auf die Voraussezung einer vollkommenen Harmonie der Glükseeligkeit mit der Sittlichkeit, und des Daseyns einer von der Welt verschiedenen obersten Intelligenz, als unbedingter Ursache des höchsten Guts der Welt, nothwendig hinführe.

Siebenter Brief.

Von B** an A**.

So ermüdend vielleicht auch für Ihre Geduld meine vorige Briefe gewesen seyn mögen, so muß ich mir doch dieselbe für noch einen Brief von ähnlichem Innhalte erbitten. Denn auch in Absicht auf die Ableitung der Unsterblichkeit der

Seele von der practischen Vernunft scheinen mir noch einige Bedenklichkeiten übrig zu seyn, deren Hebung ich Ihrem Scharfsinne überlassen muß.

Es gibt, wie ich theils aus Ihrem Briefe, theils aus den Schriften, die ich von Ihnen erhalten habe, sehe, drey verschiedene Wege, welche die Kantische Schule einschlägt, um den nothwendigen Zusammenhang der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele mit den Principien der practischen Vernunft einleuchtend zu machen. Man knüpft nemlich dieselbe entweder *) unmittelbar an die Vernunftforderung einer völligen Angemessenheit der Gesinnungen zum moralischen Geseze an; oder man leitet sie **), so wie die Lehre vom Daseyn Gottes, von der Realität der Idee einer vollkommenen Harmonie der Glükseeligkeit mit der Sittlichkeit, als einer in einem unvermeidlichen Bedürfnisse der practischen Vernunft gegründeten Voraussezung, ab; oder man betrachtet sie ***) endlich als eine Folge der Voraussezung des Daseyns Gottes, als eines Postulats der reinen practischen Vernunft. Aber jede dieser drey Wendungen

*) Kants Crit. der pract. Vern. S. 219. ff. vergl. II Br. S. 8. f.

**) Crit. der rein. Vern. II Aufl. S. 839. Schulze's Erläut. S. 176. u. s. w. vergl. II Br. S. 6.

***) Jakobs krit. Anfangsgr. zu einer allgemeinen Metaph. S. 346. f.

gen scheint mir, entweder an sich oder nach ihrem Zusammenhange mit dem Kantischen Systeme betrachtet, Zweifeln ausgesezt zu seyn, deren Auflösung ich in Kants und seiner Anhänger Schriften vergebens gesucht habe.

Die erste ist allerdings sehr scharfsinnig und, so viel mir bekannt ist, dem originellen Königsbergischen Philosophen *) eigenthümlich. Allein sie scheint mir weder an sich ganz überzeugend, noch mit andern Kantischen Behauptungen ganz einstimmig zu seyn. Denn **einmal** sehe ich noch nicht ein, wie aus dem Gebote, welches uns die practische Vernunft auflegt, für sich allein betrachtet, die Nothwendigkeit der Voraussezung eines ins **Unendliche gehenden Progressus** der endlichen vernünftigen Wesen in Ansehung der moralischen Vollkommenheit hergeleitet werden könne. Da man nemlich vernünftiger Weise nicht annehmen kann, daß Heiligkeit des Willens in dem Sinn, in welchem kein endlicher Geist derselben in irgend einem Zeitpuncte seines Daseyns fahig ist — daß Heiligkeit in dem Sinn, in welchem sie eigenthümlicher Vorzug des allervollkommensten Geistes ist, von irgend einem endlichen Geiste als practisch

*) Daß der moralische Beweis von der Unsterblichlichkeit der Seele, der sich in Mendelsohns Phädon III Gespr. findet, von dem Kantischen verschieden sey, wird bey der Vergleichung beider jedem in die Augen fallen.

nothwendig gefordert werde; so muß man entweder voraussezen, daß ein ins Unendliche gehender Fortschritt von niedrigen zu höheren Stufen der moralischen Vollkommenheit für die Heiligkeit (so wie die Grössen auf beiden Seiten einer Gleichung für einander) substituirt werden könne, und in der intellectuellen Anschauung des Unendlichen würklich dafür substituirt werde, oder von der Behauptung, daß Heiligkeit von uns gefordert werde, abstehen, und die Forderung der practischen Vernunft auch die Forderung der grösten für uns möglichen Annäherung zum Urbilde der Heiligkeit herabstimmen. Im ersten Fall nimmt man eine Voraussezung an, die sich eben so wenig rechtfertigen läßt, als der Saz, daß ein ins Unendliche fortwachsender Verstand für den höchst vollkommenen, oder daß überhaupt eine unendliche Summe von niedrigeren Graden für einen höheren *), und eine endlose Reihe von immer zunehmenden Graden von Vollkommenheit für das Dynamisch-unendliche subbstituirt werden könne. Im lezten Fall aber läßt man entweder es unentschieden, ob die nach dem Urtheile der Vernunft für uns practisch nothwendige Annäherung zu dem Ideale der Heiligkeit eine ins Unendliche gehende Annäherung sey, und denn ist man auch nicht berechtigt, eine ins Unendliche fortdaurende Existenz der Seele als

*) Vergl. Elementa philos. contemplativae auct. Ploucquet 1778. p. 220. seqq.

Bedingung der Möglichkeit derselben vorauszusezen: Oder man nimmt an, daß die für uns mögliche und von der practischen Vernunft geforderte Annäherung zu einer vollendeten moralischen Vollkommenheit ein unendlicher Progressus zu derselben sey. Aber wie läßt sich dies wohl erweisen, wenn man nicht das, was hier allererst dargethan werden soll, nemlich die ins Unendliche gehende Fortdauer des vernünftigen Wesens, schon im Voraus als entschieden annehmen will? Oder wo hat denn Kant erwiesen, daß die Pflicht, zu einer immer höheren Stufe von sittlicher Vollkommenheit empor zu streben, nicht statt finden würde, wenn das Daseyn unseres Geistes auf eine endliche Dauer eingeschränkt wäre? Es mag immerhin Kanten eingeräumt werden, daß die Beharrlichkeit der Seele, während des gegenwärtigen Lebens etwa, bey jener Verpflichtung vorausgesezt werden müsse, wiewohl man vielleicht auch dagegen Zweifel erregen könnte. Aber daß die Pflicht, sich dem Urbilde der Vollkommenheit nach seinem grösten Vermögen zu nähern, ohne die Voraussezung einer, nicht blos über dieses Leben hinausreichenden, sondern ins Unendliche fortdaurenden, Existenz der Seele nicht gedacht werden könne — dies ist ein aus dem Kantischen Systeme nicht so leicht herzuleitender, in jedem Fall aber eines Beweises bedürftiger, und, so lange dieser von der Kantischen Schule nicht gegeben wird, blos bittweise anzunehmender Saz.

Gesezt aber auch, daß diese Bedenklichkeit auf irgend eine mir unbekannte Art gehoben werden könnte, so würde doch noch eine andere, vielleicht noch unbedeutendere, übrig seyn. Nach dem Kantischen Systeme nemlich ist der Begriff von **Veränderung** auf **Noumene** oder auf **Dinge an sich** gar nicht anwendbar *). **Es geschieht** nach Kants Systeme in dem **Noumenon nichts** — es wird keine Veränderung in demselben angetroffen. Nun ist aber, wie Kant gleichfalls **) ausdrüklich behauptet, jedes **vernünftige** und mit

*) Crit. der rein. Vern. II Aufl. S. 56. 569. u. s. w.

**) Prolegom. S. 153. Bemerk. in Jakobs Prüfung der Mendels. Morgenst. S. LIX. In diesen und andern ähnlichen Stellen scheint allerdings Kant unter einem Dinge an sich nicht ein Subject zu verstehen, das von allen blossen Prädicaten, als welche allein in der Vorstellung vorkommen können, verschieden, und dessen Vorstellung also ein völliges Unding ist, (vergl. Allgem. Litteraturzeit. 1789. Nr. III. S. 22.) Denn sonst könnte er Vernunft, Willen und andere Prädicate, welche in unserer Vorstellung vorkommen, nicht zu den Eigenschaften der Dinge an sich rechnen. Nimmt man aber den Ausdruk: Ding an sich in obigem Sinn, so ist es freylich sehr klar, daß der Begriff von Veränderung nicht auf Dinge an sich angewendet werden kann; aber auch eben so klar, daß die Begriffe von Causalität, Substanz, Vernunft, Freyheit u. s. w. nicht auf Noumene anwendbar sind.

dem Vermögen der Freyheit begabte Wesen, als ein solches, ein Noumenon oder ein Ding an sich. Folglich ist jedes Wesen, so fern es Vernunft und Freyheit hat, also sofern es das Subject moralischer Bestimmungen und moralischer Vollkommenheit ist, ein nicht veränderliches, oder doch sich nicht veränderndes Wesen *). Aber wenn dies ist, so findet auch bey endlichen vernünftigen Wesen kein Fortschreiten von niedrigeren zu höheren Stufen der moralischen Vollkommenheit statt: Denn ein solches Fortschreiten kann doch wohl nur in sofern von ihnen prädicirt werden, als sie der Sittlichkeit fähige, und mit einer Causalität durch Vernunft begabte Wesen d. h. als sie Dinge an sich sind. Folglich stimmt die Voraussezung eines ins Unendliche gehenden Progressus zur völligen Angemessenheit des Willens mit dem moralischen Geseze, mit dem Kantischen Begriffe von Zeit nicht überein. Und da dieser von Kant bey dem Postulate der Freyheit zum Grunde gelegt, und als das einzige Rettungsmittel der transcendentalen Freyheit, als einer Eigenschaft des Noumenon, betrachtet wird; so geräth, wie es scheint, das Postulat der Unsterblichkeit, so wie es

*) Wieferne die Unterscheidung, die Jakob (Grundriß der allgem. Logik 2c. 2c. 1788. Vorr. S. XIX.) zwischen unveränderlich und nicht veränderlich macht, gegründet sey, kann man in Hinsicht auf den gegenwärtigen Zweck unentschieden lassen.

in der Critik der practischen Vernunft dargestellt wird, mit dem Postulate der Freyheit in einen unvermeidlichen Widerstreit; und die Kantische Auflösung der dritten Antinomie der reinen Vernunft führt also auf eine neue, noch bedenklichere, und dem Anscheine nach noch schwerer aufzulösende Antinomie.

In Absicht auf die zweyte Wendung *) deren sich Ihre Schule bey der Ableitung der Unsterblichkeit der Seele von der practischen Vernunft bedient, will ich mich darauf einschränken, mir von Ihnen den Beweis davon zu erbitten, daß sie mit den Kantischen Grundsäzen übereinstimmend sey. Aber um mich davon zu überführen, müssen Sie nicht nur die Zweifel lösen, die ich Ihnen in einem meiner vorigen **) Briefe vorgelegt habe, und die sich auf die Voraussezung einer vollkommenen Harmonie der Glükseeligkeit mit der Sittlichkeit beziehen, sondern auch auf eine einleuchtende Art darthun, daß die **Erlangung** einer der Sittlichkeit angemessenen Glükseeligkeit in einer **künftigen** Welt statt finden könne, ohne daß das **Wesen**, welches sie **erhält**, **verändert** werde ***).

---

*) Vergl. II Br. S. 6.

**) Vergl. III. IV Br.

***) Vergl. meine fragmentar. Beytr. S. 151. 154. und Eberhards philos. Magazin II St. S. 227.

Die Beantwortung dieser Einwürfe glaube ich mit desto grösserem Rechte von Ihnen fordern zu können, da sie gerade die Wendungen betreffen, die Sie mir selbst in Ihrem Briefe mitgetheilt haben.

Wollten Sie aber je zu einer dritten Wendung ihre Zuflucht nehmen, und die Lehre von der Unsterblichkeit blos insofern als ein Postulat der reinen practischen Vernunft betrachten, als sie aus der Voraussezung des Postulats vom Daseyn Gottes hergeleitet werden kann; so würde ich Sie daran erinnern müssen, daß Sie diese Wendung so lange nicht gegen mich geltend machen können, als Sie mir den Beweis des Sazes noch schuldig sind, daß die Lehre vom Daseyn Gottes auf eine für die Vernunft befriedigende und zugleich mit den Principien der Kantischen Vernunftcritik harmonirende Art von den Grundsäzen der practischen Vernunft abgeleitet werden könne.

Sie kennen mich sicherlich zu gut, als daß Sie nicht wissen sollten, wie erwünscht für mich eine vollständige Auflösung aller der Zweifel, die ich Ihnen in meinen Briefen vorgelegt habe, seyn würde. Aber Sie kennen mich auch zu gut, als daß ich Ihnen erst zu sagen nöthig hätte, daß es meinen Vernunftmaximen ganz zuwider sey, unerwiesene oder nur scheinbar erwiesene Behauptungen, oder doppelsinnige und dunkle Erklärungen für befriedigende Antworten gelten zu lassen *).

*) Die Replik von Hrn. A** findet sich gegenwär-

Achter Brief.

Von G** an B**.

Das Fragment Ihres Briefswechsels mit A**, welches Sie mir mitzutheilen die Güte gehabt haben, hat mich zu der Untersuchung der Frage veranlaßt: Läßt sich nicht vielleicht die Idee, das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele von den Principien der praktischen Vernunft abzuleiten, auf eine Art ausführen, die unter der Voraussezung einer andern Critik der theoretischen Vernunft, als die Kantische ist, befriedigend für die Vernunft ist? Das Resultat meines Nachdenkens darüber, welches ich Ihnen vorzulegen im Begriffe bin, unterwerffe ich um so gerner Ihrer Critik, da ich selbst meine Untersuchung über diesen Punct noch nicht für vollendet halte.

Wenn man es als ausgemacht annimmt, was vernünftiger Weise nicht wohl geläugnet werden kann, daß alle mit einem vernünftigen Willen be-

tig nicht. Sollte sie sich etwa künftig finden, so würde ich mich bemühen, auch die Duplik des Hrn. B**, falls es eine geben sollte, aufzufinden. — Bis dahin mag sich der geneigte Leser mit dem Fragmente eines Briefwechsels zwischen Hrn. G** und B** begnügen, das mir so eben in die Hände gefallen ist.

gabte Wesen als solche verbunden seyen, nach allgemeingültigen Maximen zu handeln; so kann man auch daran nicht zweifeln, daß es Pflicht für uns sey, die Glükseeligkeit *) vernünftiger Wesen über-

---

*) Es scheint mir, man sey genöthigt, zu dem, von Kant aufgestellten, obersten formalen Grundsaze der Sittlichkeit einen mit diesem übereinstimmenden materialen (etwa den Grundsaz der allgemeinen Glükseeligkeit oder Vollkommenheit) hinzuzufügen. Denn wie die Vernunft jenes formale Grundgesez auf jede Art von Handlungen anwenden, und die Sittlichkeit derselben darnach beurtheilen könne, ohne den Grundsaz der allgemeinen Glükseeligkeit oder Vollkommenheit zu Hülfe zu nehmen, d. i. ohne auf die Gemeinnüzigkeit der Handlungen Rüksicht zu nehmen, bin ich nicht im Stande einzusehen. Auch sind mir die Gründe gar nicht einleuchtend, die Kant (Crit. der pract. Vern. S. 63. f.) der Tauglichkeit des Princips der allgemeinen Glükseeligkeit zu einem allgemeinen Geseze des Willens entgegen stellt. Denn der eine von diesen (S. 63.) trift offenbar das Kantische Princip gerade so gut, als jedes andere (vergl. Philos. Bibl. von Feder und Meiners I B. S. 190.); und der andere (S. 64.), der gleichfalls gegen Kant selbst gebraucht werden könnte, würde nur denn beweisend seyn, wenn die unerweisliche Voraussezung richtig wäre, das nur dasjenige Princip die Würde eines practischen Gesezes haben könne, nach welchem selbst der gemeinste und ungeübteste Verstand, was in jedem Fall zu thun sey, ohne Schwierigkeit beurtheilen könne.

haupt, nicht blos unsere eigene, mit allen Kräften zu befördern. Denn wollte man das Gegentheil behaupten, so wäre man genöthigt anzunehmen, daß es nicht nur widersprechende objective Rechte gebe, sondern auch, daß man in manchen Fällen sogar objectiv verpflichtet sey, zu hindern, was der andere zu thun objectiv verbunden ist. Ist es aber Pflicht, die Glükseeligkeit vernünftiger Wesen überhaupt, nicht blos seine eigene, als den obersten Zweck seiner Handlungen zu betrachten; so erhellt von selbst, daß das Sittengesez, welches uns die Vernunft auflegt, in allen denen Fällen, wo unser Privatvortheil mit dem gemeinen Besten in Streit kommt, die Aufopferung eines Theils unserer Privatglükseeligkeit unnachläslich von uns fordere. Auf denselbigen Saz können, scheint es, auch die kommen, welche von dem materialen Grundsaze ausgehen, daß Glükseeligkeit das absolute Gut (oder das an sich selbst und um seiner selbst willen begehrenswerthe) sey. Denn unter dieser Voraussezung ist die in Hinsicht auf Extension, Intension und Dauer gröste mögliche Glükseeligkeit empfindender, besonders vernünftiger, Wesen das höchste mögliche Gut. Nun aber ist es der Natur eines vernünftigen Willens als eines solchen gemäs, das höchste mögliche Gut zum obersten Zwek seiner Bestimmungen zu machen, und folglich auch jedes kleinere Gut dem grösseren nachzusezen. Ein vernünftiges wollendes Wesen ist also auch, sofern es sich der Vernunft gemäs

bestimmen will, genöthigt, Handlungen, durch die nach seinen möglich besten Einsichten ein grösseres Maas von Glükseeligkeit in der Welt bewürket wird, denen vorzuziehen, deren Würkung nur ein geringeres Maas von Glükseeligkeit seyn kann. So ausgemacht aber einerseits der Grundsaz ist, daß es Pflicht für uns und alle übrige endliche Geister ist, zur Beförderung der allgemeinen Glükseeligkeit unter der Leitung der Vernunft möglichst beyzutragen; so nothwendig ist es andererseits für die Vernunft anzunehmen, daß die Verbindlichkeit, welche uns das Sittengesez auflegt, nicht mit dem *), was bey jedem endlichen vernünftigen Wesen nach einem physischen Geseze unvermeidlicher Bestimmungsgrund seines Begehrungsvermögens ist, nemlich mit dem Triebe zur eigenen **Glükseeligkeit**, im Widerspruche stehe. Nun würde aber würklich das Sittengesez, welches in manchen Fällen Aufopferung eines Theils unserer Glükseeligkeit, ja selbst Aufopferung des Lebens für das gemeine Beste von uns fordert, jener Grundbestimmung unseres Begehrungsvermögens widerstreiten, wenn nicht jedem Individuum eine seiner Sittlichkeit genau angemessene Glükseeligkeit im Ganzen seiner Existenz zu Theil würde. Es ist also der Vernunft gemäs, eine solche Einrichtung der Welt vorauszusezen, vermöge welcher jedem einzelnen vernünftigen Wesen im Ganzen seiner Exi-

---

*) Vergl. Kants Crit. der pract. Vern. S. 45.

stenz ein seiner Sittlichkeit genau proportionirtes Maas von Glükseeligkeit zugetheilt wird. Da aber eine solche Einrichtung nur unter der Voraussezung eines **höchst vollkommenen Regierers und Urhebers der Welt** gedacht werden kann, so führt jene Voraussezung eben so nothwendig, als der empirische Saz, worauf sich der physicotheologische Beweis stüzet, auf die Voraussezung des Daseyns Gottes. Und da in dem gegenwärtigen Zustande oder in der gegenwärtigen Periode unsers Daseyns eine vollkommene Harmonie der Glükseeligkeit mit der Sittlichkeit nicht angetroffen wird; so sind wir auch genöthigt, die Würklichkeit eines von dem gegenwärtigen verschiedenen **künftigen** Zustandes oder einer **künftigen Welt**, also die **Fortdauer unseres Geistes nach dem Tode**, anzunehmen. Nun läßt sich zwar aus dem lezteren noch nicht geradezu **Unsterblichkeit** (oder **ewige** Fortdauer) der Seele folgern. Aber auch dieser Saz kann zu dem Grade von Evidenz, den wir vernünftiger Weise erwarten können, gebracht werden, wenn man die Lehre von dem Daseyn Gottes zu Hülfe nimmt. Denn unter dieser Voraussezung ist es doch wohl vernünftig anzunehmen, daß die gröste mögliche Vervollkommnung der endlichen Geister, oder die möglichste Annäherung derselben zur Vollkommenheit des höchsten Geistes, Hauptzwek ihres Daseyns sey. Nun ist aber die Vervollkommnung endlicher vernünftiger Wesen eines Wachsthums ins Unendliche fähig,

und die möglich gröste Annäherung derselben zu dem nie ganz erreichbaren Urbilde der Vollkommenheit nur durch einen ins Unendliche gehenden Progressus möglich. Folglich muß man auch eine ewige Fortdauer derselben als eine nothwendige Bedingung der Möglichkeit eines ins Unendliche gehenden Fortschritts von niedrigeren zu höheren Stufen der Vollkommenheit, voraussezen.

Neunter Brief.

Von G** an B**.

Daß der moralische Ueberzeugungsgrund vom Daseyn Gottes und von der Unsterblichkeit der Seele, den ich Ihnen, so wie ich mir ihn denke, in meinem lezten Briefe in einem kurzen Grundrisse dargelegt habe, von einer gewissen Seite betrachtet mit der Kantischen Vernunftcritik unvereinbar sey, davon bin ich mit Ihnen vollkommen überzeugt. Ob aber nicht derselbe Beweis, von einer andern Seite her angesehen, eine dem Kantischen Systeme eigenthümliche Idee voraussetze, und folglich in irgend ein Nicht-Kantisches System so wenig als in das Kantische ganz einpasse; dies ist eine Frage, die allerdings eine eigene Untersuchung verdient. Erlauben Sie mir, Ihnen einige meiner Ideen, die sich auf diese Frage beziehen, zur Prüfung vorzulegen.

"Wenn es ausgemacht ist, wird vielleicht der Kantianer sagen, daß bey dem moralisch-theologischen Erkenntnisgrunde die Realität der Idee von Sittlichkeit zum Grunde liegt, so ist es auch unbezweifelt gewis, daß bey demselben die Freyheit vorausgesezt wird. Nun läßt sich aber die Freyheit, ohne welche die Sittlichkeit gar nicht statt finden kann, nur auf die Art denken, wie sich Kant dieselbe denkt. Man ist also genöthigt, zum Behufe der Sittlichkeit auch alle die Ideen und Säze, welche mit dem Kantischen Begriffe von Freyheit zusammen hängen (z. B. die Kantische Idee in Absicht auf die Zeit, die Kantische Deduction der Categorien u. s. w.) anzunehmen; folglich auch gen öthigt einzuräumen, daß der moralisch-theologische Erkenntnisgrund mit keinem von allen Nicht-Kantischen Systemen ohne Inconsequenz verknüpft werden könne."

Wäre dieser Einwurf würklich gegründet; so wüßte ich den moralisch-theologischen Beweis überall nicht zu retten. Allein ich finde durchaus keinen zureichenden Grund, den Kantischen Begriff von der Freyheit für wahr, oder für die einzige mögliche Stüze der Sittlichkeit zu halten. Denn nicht davon zu reden, daß jener Begriff, mit anderen Kantischen Behauptungen verglichen, auf Antimonien führt, die für mich schlechterdings unauflöslich sind, so hat Kant nach meinen Einsichten weder den Determinismus noch den Indeterminismus überzeugend widerlegt.

Der Vertheidiger des ersten Systems könnte doch wohl immer, wenn er auch auf alle übrige Gründe Verzicht thun müßte, eine von den Ideen, die Kant selbst in seiner Critik der practischen Vernunft aufstellt, dazu benuzen, den scheinbaren Widerspruch des Determinismus mit der Idee von Sittlichkeit zu heben. Nach Kants eigener Meinung nemlich *) ist die Idee, welche uns das reine Sittengesez vorhält, eine Idee, die uns zwar nothwendig zum Urbilde dienen muß, deren Realisirung aber nur in einem ins Unendliche gehenden Progressus der endlichen Geister von niedrigeren zu höheren Stuffen der Vollkommenheit angetroffen wird. Nun steht es, wie es scheint, dem Deterministen frey, diese Idee in sein System überzutragen. Aber denn wird er auch die Behauptung rechtfertigen können, daß auch unter der Voraussezung des Determinismus das, was geschehen soll, im Ganzen unserer Existenz möglich sey, und folglich durch jene die Sittlichkeit nicht aufgehoben werde **).

Wenn man aber auch annimmt, daß das Deterministische System, ob es gleich von Kant noch nicht bündig widerlegt worden ist, nicht das wahre System sey (und dies bin ich würklich aus

*) Crit. der pract. Vern. S. 58. 75. 220.

**) Vergl. Ulrichs Eleutheriologie Jena 1787. S. 82.

Gründen, die ich Ihnen vielleicht zu einer andern Zeit vollständig darlegen werde, anzunehmen geneigt *); so ist man denn doch nicht genöthigt, gerade den Kantischen Begriff von der Freyheit der Idee von Sittlichkeit zum Grunde zu legen. Denn es bleibt immer noch das System des Indeterminismus **) übrig — ein System, dessen Unver-

*) Am Rande: "Daß wir unvermeidlich genöthigt sind, uns als verpflichtet zu manchen einzelnen Handlungen, welche nicht geschehen, anzusehen, und manche von denen, welche geschehen, zu bereuen; dies ist ein Factum, welches der Determinist weder wegläugnen, noch aus seinem Systeme befriedigend erklären kann. Nimmt er aber mit Home (vergl. Home's Essays on the principles of morality P. I. Essay III.) und andern zu der Hypothese seine Zuflucht, daß jene Vorstellung (die man, wenn man will, ein Gefühl der Freyheit nennen kann) eine blosse, ob zwar unvermeidliche Täuschung sey, so fällt er, dünkt mich, unvermeidlich in eine Inconsequenz, weil er selbst mehr als einen Saz (z. B. die Selbstthätigkeit unseres Ichs) behauptet, dessen Fürwahrhalten gerade auf demselben Grunde beruht, auf den sich die Annehmung der Freyheit stüzt." (Vergl. Ulrichs Instit. Log. §. 230. und meine fragmentar. Beytr. ꝛc. ꝛc. S. 66.)

**) Daß es kein wahres Mittelding zwischen Determinismus und Indeterminismus gebe, ist von Crusius (Ausführliche Abhandlung vom rechten Gebrauche des Sazes vom zureichenden Grunde,

Unvereinbarkeit mit der Erfahrung, oder mit irgend einem unläugbar gewissen Vernunftgrundsaze, zwar von manchen behauptet, und sehr scheinbar dargestellt, aber von keinem derselben, selbst von Kant nicht, auf eine für mich ganz überzeugende Art bewiesen worden ist. Bey dem ersten Anblik scheint freylich folgendes Kantische Räsonnement ganz entscheidend gegen den Indeterminismus zu seyn *): "Sezet, es gebe eine Freyheit „im transcendentalen Verstande, als eine beson„dere Art von Causalität, nach welcher die Be„gebenheiten der Welt erfolgen könnten — —; „so wird nicht allein eine Reihe durch diese „Spontaneität, sondern die Bestimmung dieser „Spontaneität selbst zur Hervorbringung der Rei„he d. i. die Causalität wird schlechthin anfangen, „so daß Nichts vorher geht, wodurch diese ge„schehende Handlung nach beständigen Gese„zen bestimmt sey. Es sezt aber ein jeder An„fang zu Handeln einen Zustand der noch nicht „handelnden Ursache voraus; und ein dynamisch

Leipzig 1766. S. 17. ff.) Werdermann (Neuer Versuch zur Theodicee I Th. Dessau und Leipzig 1784. S. 46. ff.), Ulrich (Eleutheriol. S. 16. ff.) u. a. dargethan worden.

*) Crit. der rein. Vern. II Aufl. S. 473. f.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

„ erster Anfang der Handlung einen Zustand der
„ mit den vorhergehenden eben derselben Ursache
„ gar keinen Zusammenhang der Causali-
„ tät hat, d. i. auf keine Weise daraus erfolgt.
„ Also ist die transcendentale Freyheit dem Cau-
„ salgeseze entgegen, und eine solche Verbin-
„ dung der successiven Zustände würkender Ursa-
„ chen, nach welcher keine Einheit der Erfahrung
„ möglich ist, die also auch in keiner Erfahrung
„ angetroffen wird, mithin ein leeres Gedanken-
„ ding„. Allein der Hauptgrundsaz, der bey die-
sem Schlusse zum Grunde liegt, ist eine Voraus-
sezung, die Kant in seiner Critik der reinen Ver-
nunft zwar zu erweisen gesucht, aber nach mei-
nen Einsichten nicht bündig genug erwiesen hat.
Denn so einleuchtend es auch für mich ist, daß
alles entstehende, sofern es Gegenstand einer für
uns möglichen Wahrnehmung ist, nothwendig et-
was **vorhergehendes** voraussetze; so sehe ich
doch so wenig, als **Ulrich** und andere ein, wie
Kant annehmen kann, daß alles entstehende **durch**
das in der Zeit **vorhergehende nothwendig
bestimmt** werde, wenn er nicht einen allgemei-
nen Grundsaz voraussezt, dessen Allgemeinheit er
selbst nicht einräumt, und der überhaupt, wie
ich glaube, nicht bewiesen werden kann. Hiezu
kommt, daß der Indeterminist gar nicht genöthigt
ist einzuräumen, daß die freyen Handlungen in
gar keinem Causalzusammenhange mit den vor-

hergehenden Zuständen stehen. Dies würde nur denn der Fall seyn, wenn gar kein Grund der ersteren in den lezteren enthalten wäre. Allein jeder vernünftige Vertheidiger des Indeterminismus nimmt an, daß die freyen Bestimmungen des Willens, zwar nicht einzig und nothwendig, aber doch zum Theil in vorhergehenden Vorstellungen gegründet seyen. Folglich wird durch den Indeterminismus (wenn er so gedacht wird, wie er gedacht werden kann) der Causalzusammenhang der freyen Handlungen mit den vorhergehenden Bestimmungen der Seele nicht gänzlich aufgehoben.

Mit einem scheinbar glüklicheren Erfolge mögen vielleicht diejenige gegen den Indeterminismus streiten, welche den (von **Basedow** und andern so genannten) Grundsaz **der entscheidenden Ursachen** als ein allgemeines Princip in ihrem System aufstellen. Denn dieser Grundsaz führt unstreitig, wenn er als allgemeiner Grundsaz angenommen wird, nothwendig auf den Determinismus. Allein ich zweifle sehr, ob die Allgemeinheit desselben irgendwo bündig dargethan sey, oder dargethan werden könne. Wenigstens glaube ich (so parador es Ihnen auch scheinen mag) **das** behaupten zu können, daß diese Voraussezung, (welche allerdings die stärkste Schuzwehr des Deter-

minismus ist), weder aus der Erfahrung, wie Basedow *) annimmt, erwiesen, noch aus dem Grundsaze der Causalität, den ich selbst für ein Axiom halte: "Alles, was entsteht, und überhaupt alles, was zufällig existirt, wird durch eine (zur Würklichmachung desselben) zureichende Ursache gesezt", gefolgert werden könne **).

Daß übrigens die Freyheit, welche der Indeterminist der Seele zuschreibt, etwas unbegreifliches sey, räume ich Ihnen sehr gerne ein. Aber in jeder wahren Philosophie — in jeder Philosophie, die sich nicht in Widersprüche oder in einen vollendeten Skepticismus endigt, muß doch immer das Unbegreifliche dem Begreiflichen zum Grunde gelegt werden; und wenn, wie jeder Determinist annimmt, die Vernunft unvermeidlich genöthigt ist, das Absolutnothwendige, also ein unbegreifliches Etwas, als den lezten Träger des Reichs der Natur anzusehen, was soll-

*) Basedows Philalethie II Br. Altona 1764. S. 202. f.

) Eine vollständige Entwiklung dieser Idee ist wahrscheinlich in einem anderen Briefe des Hrn. G enthalten, der sich noch nicht gefunden hat, aber vielleicht noch finden wird.

te sie hindern, wenn sie je zureichende Gründe dazu findet, ein anderes nicht mehr und nicht weniger unbegreifliches Etwas — die transcendentale Freyheit — als den lezten Träger des Reichs der Sittlichkeit zu betrachten?

Zehnter Brief.

Von B** an G**.

So wenig ich mich auch dazu entschliessen kan, in Hinsicht auf eine Frage, die schon seit mehreren Jahrhunderten die scharfsinnigsten Köpfe nicht blos beschäftigt, sondern eigentlich gequält hat, entscheidend abzusprechen; so glaube ich doch mit Ihnen, daß man des Kantischen Begriffs von der Freyheit nicht bedürfe, um der Sittlichkeit eine feste Grundlage zu geben. Ich stimme Ihnen daher auch ganz bey, wenn Sie behaupten, daß der moralische Erkenntnisgrund des Daseyns Gottes und der Unsterblichkeit der Seele, so wie Sie ihn dargestellt haben, in einem Nicht-Kantischen Systeme, obgleich nicht in jedem, gültig, und für den, der mit der Gattung und mit dem Grade der Evidenz, welchen die Beschaffenheit des

Objects und die wesentliche Einschränkung unseres Erkenntnisvermögens gestattet, zufrieden ist — also für jeden, der nicht unvernünftige Forderungen macht, hinlänglich zur Ueberzeugung sey *). Aber wahrscheinlich werden Sie auch mir beystimmen, wenn ich behaupte, daß der moralisch theologische Beweis nicht der **einzig-gültige** Beweis des Daseyns Gottes sey.

Welche Wendung man auch dem moralischen Erkenntnisgrunde der Religion geben mag, so liegt dabey immer die Voraussezung, daß das, was die Vernunft sich als würklich ausser dem Gemüthe zu denken genöthigt ist, würklich ausser unserer Vorstellung vorhanden sey, also auch die Voraussezung zum Grunde, daß die Objecte ausser unserer Vorstellung mit den nothwendigen Bestimmungen unserer Vernunft soweit zusammenstimmen **), als zur objectiven Realität gewisser für

*) Auch Jakob sagt (Krit. Anfangsgr. zu einer allgem. Met. S. 339): "Wenn jemand nur Moralität zuläßt, so mag er sie übrigens aus einem Principio erklären, aus welchem er will; unser Beweis behält doch seine Bündigkeit."

**) Durch diese Bestimmung wird, dünkt mich, der Einwurf abgeschnitten, daß das ausser der Vor-

die leztere unvermeidlich nothwendigen Ideen und Urtheile erfordert wird. Aber diese Voraussezung führt, dünkt mich, geradezu auf die Idee vom Daseyn eines verständigen Urhebers der Natur. Denn die Vernunft kann einestheils eine solche Einstimmung der ausser unserm Gemüthe vorhandenen Gegenstände mit den Gesezen unserer Vernunft, als angenommen werden muß, nicht wohl für *) unbedingt nothwendig ansehen, und andern.

---

stellung vorhandene Object von der Vorstellung nothwendig verschieden seyn müsse, weil sonst die Vorstellung nicht die Form einer Vorstellung haben, oder das Object eine blosse Vorstellung seyn müßte (vergl. Allg. Litteraturzeit. 1789. Nr. III. S. 22). Nimmt aber der Kantianer an, was er unmöglich erweisen kann, daß zwischen der Vorstellung und dem ausser der Vorstellung würklichen Gegenstande gar keine Uebereinstimmung statt finden könne; so hebt er eben damit die Behauptung auf, daß der Idee der practischen Vernunft vom höchsten Gute und den damit zusammenhängenden Ideen etwas objectives ausser dem Gemüthe entspreche.

*) Dies wäre man nur denn anzunehmen berechtigt, wenn die Harmonie, die man vorauszusezen genöthigt ist, sich blos auf den Grundsaz des Widerspruchs einschränkte, oder wenn von diesem alle für die Vernunft nothwendige Ideen und Ur-

theils von derselben eben so wenig, als von der Harmonie des Reichs der Natur mit dem Reiche der Sittlichkeit einen befriedigenden Grund angeben, wenn sie nicht voraussezt, daß ein verständiges, und dem Geseze der grösten möglichen Harmonie oder Vollkommenheit gemäs würkendes Wesen Urheber, von der Form der Welt wenigstens, sey *). In dieser Hinsicht, aber auch nur in dieser Hinsicht — nicht in dem vollen Sinn und in der Ausdehnung, in der es Cartes nimmt, ist es, wie ich glaube, wahr, was dieser scharfdenkende Philosoph irgendwo **) sagt — " *certitudinem & veritatem ab una veri Dei cognitione pendere*".

Wenn man aber auch je diesen Beweis, der Ihnen vielleicht zu speculativ zu seyn scheint, nicht in

---

theile, die sich auf das ausser der Vorstellung Würkliche beziehen, abgeleitet werden könnten.

*) In das System des reinen Empirismus scheint freilich dieser Beweis nicht einzupassen. Aber Hr. B** ist auch, so viel wir wissen, eben so wenig ein reiner Empirist, als ein Kantischer Purist.

**) Renati des Cartes meditat. de prima philosophia Amstelod. 1685. p. 35. medit. V.

in Betrachtung ziehen will; so bleibt doch immer noch ein anderer übrig, dem Sie sicherlich Allgemeinfaßlichkeit eben so wenig als Zulänglichkeit zu einem Princip der Religion absprechen können, ohne entweder inconsequent zu seyn, oder unläugbare Thatsachen zu läugnen. Dies ist der physicotheologische, verbunden mit dem cosmologischen *). Die allgemeinen Vernunftgrundsäze, auf denen dieser Beweis beruht, sind offenbar dieselbe **), welche bey dem moralisch theologischen zum Grunde liegen, und die Facta ***), die dabey vorausgesezt werden, sind so in die Augen fallend, und bieten sich dem aufmerksamen Beobachter der Natur in einer so grossen Menge dar, daß wohl kaum der hartnäkigste Skeptiker, wenn er einen Blik auf die Wunder der Natur wirft, sich der Ueberzeugung von der Vollkommenheit der Natureinrich-

*) Der erstere führt auf die Idee eines höchstmächtigen, höchstweisen und höchstgütigen Urhebers der Natureinrichtung, der leztere auf die Idee eines absolut nothwendig, ewig u. s. w. existirenden Schöpfers der Welt.

**) Vergl. V Br.

***) "Die gegenwärtige Welt eröfnet uns (sagt „ Kant in einer der schönsten Stellen seiner Crit. „ der rein. Vern. S. 650.) einen so unermeßlichen

tung erwehren kann *). In Hinsicht auf den Idealisten scheint freylich der physicotheologische

---

„ Schauplaz von Mannichfaltigkeit, Ordnung, „ Zwekmässigkeit und Schönheit — —, daß selbst „ nach den Kenntnissen, welche unser schwacher „ Verstand davon hat erwerben können, alle Spra- „ che, über so viele und unabsehlich grosse Wun- „ der, ihren Nachdruk, alle Zahlen ihre Kraft zu „ messen, und selbst unsere Gedanken alle Begrän- „ zung vermissen, so daß sich unser Urtheil vom „ Ganzen in ein sprachloses, aber desto beredteres „ Erstaunen auflösen muß.„

*) Kant selbst behauptet, " daß (Crit. der rein. Vern. Vorr. S. XXXIII.) die herrliche Ordnung, Schönheit uud Vorsorge, die allerwärts in der Natur hervorblike, die aufs Publicum sich verbreitende Ueberzeuguug von dem Daseyn eines weisen und grossen Welturhebers, sofern sie auf Vernunftgründen beruhe, gauz allein haben bewürken müssen; daß (Berliner Monatsschr. Oct. 1786. S. 314) die Vernunft sich von der Zweckmässigkeit und Ordnung, die man in so bewundernswürdigem Grade allenthalben antreffe, ohne die Voraussezung des Daseyns Gottes, gar keinen befriedigenden Grund angeben könne, und daß sie (Crit. der rein. Vern. S. 652. vergl. der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes. S. 104. f.) durch keine Zweifel subtiler abgezogener Speculation so niedergedrükt werden könne, daß sie nicht aus jeder grüblerischen Unentschlossenheit,

Beweis dem moralisch theologischen nachzustehen. Allein nicht davon zu reden, daß es sicherlich we-

H 2

---

gleich als aus einem Traume, durch einen Blik, den sie auf die Wunder der Natur und der Majestät des Weltbaues werfe, gerissen werden sollte, um sich von Grösse zu Grösse bis zur allerhöchsten, vom Bedingten zur Bedingung, bis zum obersten und unbedingten Urheber zu erheben „. Wie aber diese Aeusserungen mit der Behauptung zusammenstimmen, die Crit. der rein. Vern. S. 714. ff.) aufgestellt wird, daß man durchaus nicht berechtigt sey, die Idee von einer höchsten Intelligenz als einer Ursache der Welt für mehr als eine blos regulative Idee zu halten, also nicht berechtigt sey, ein derselben correspondirendes Object als würklich anzunehmen (vergl. Schulze's Erläuter. S. 153. Jakobs kritische Anfangsgründe S. 325. 337.); dies ist in der That nicht so leicht einzusehen. Indessen will ich gern einräumen, daß es erlaubt sey, zum Behufe der systematischen Einheit der Kantischen Ideen anzunehmen, entweder daß die ersteren Stellen nach der Analogie der lezteren erklärt werden müssen, oder daß nach Kants Meynung (vergl. Bornii de scientia & conjectura spec. metaph. p. 83. f.) der physicotheologische Beweis, zwar nicht in der Metaphysik, aber doch in der Anthropologie gültig sey. Nur wünschte ich im lezten Fall zu wissen, wie denn die Anthropologie, die eine blos empirische Wissenschaft seyn soll, auf das Daseyn eines intelligiblen Wesens hinführen, und wo sie den Grund-

nige, vielleicht gar keinen gibt, der, die Stunden des speculativen Träumens ausgenommen, im Ernste Idealist ist; so gibt auch für jeden Idealisten, der nicht auf den Vernunftgebrauch ganz Verzicht thun will, theils die Vollkommenheit seiner Natur überhaupt sowohl, als der idealen Sinnenwelt, die er in sich wahrnimmt, und die er nicht wohl als Würkung seiner eigenen Selbstthäthigkeit betrachten kann, theils die Uebereinstimmung der sinnlichen Vorstellungen mehrerer Geister einen hinreichenden Grund ab, das Wesen, von dem er abhängt, als einen höchstvollkommenen Geist zu betrachten; und wer sich zu Berke-

---

saz der Causalität, der bey der physicotheologie vorausgesezt werden muß, und der mit dem von Kant so genannten Grundsaze der Zeitfolge nach dem Geseze der Causalität offenbar nicht einerley ist, hernehmen könne. Im ersten Fall aber wird man einräumen müssen, daß nach Kants Idee der cosmologische und physicotheologische Beweis nicht auf das Daseyn Gottes leiten könne; also auch (wenn Hrn B**'s Ideen in Absicht auf den Kantischen moralisch theologischen Beweis, der denn allein noch übrig bleibt, richtig sind) einräumen müssen, daß die Kantische Philosophie auf einen skeptischen Atheismus hinauslaufe, oder, was im Grunde dasselbe ist, Nichts als einen ganz blinden Glauben in Hinsicht auf die Religion übrig lasse.

leys System bekennt, ist um so mehr genöthigt, das Daseyn Gottes anzunehmen, weil durch die Voraussezung desselben sein idealistisches System allererst möglich gemacht wird.

So zulänglich aber auch nach meiner Meynung der cosmologische und physicotheologische Beweis, selbst in Hinsicht auf die nähere Bestimmung des Begriffes von Gott ist, so weit nemlich diese zu unserer Beruhigung und zur Unterstüzung der Moralität erfordert wird; so vortheilhaft scheint es mir doch, in Hinsicht auf gewisse Subjecte besonders, zu seyn, mit demselben den von den **Wundern** hergenommenen Beweis und die Offenbarung zu verbinden. Die Entwiklung dieser Idee will ich Ihnen zu einer andern Zeit mittheilen *); und ich glaube Sie im voraus wenigstens davon ver-

*) Einstweilen verweisen wir den Leser auf das, was Farmer (Abhandl. über die Wunderwerke Berlin 1777. S. 478. ff.) Storr (Ueber den Zwek der evangelischen Geschichte und der Briefe Johannis Tüb. 1786. S. 513), Wizenmann (im deutschen Museum Febr. 1787). Kleuker (in der Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit des Christenthums und der Offenbarung I Th. Riga 1787.), und von den älteren, Sam. Werenfels, Joh. Crell, und andere über diesen Punct gesagt haben.

sichern zu dürfen, daß Sie in derselben keinen logischen Cirkel antreffen werden.

Vielleicht werden Sie jezt schon, oder doch nach einer weiteren Ueberlegung, darin mit mir übereinstimmen, daß die unendliche Weisheit und Güte, durch die wir existiren, sich auch dadurch geoffenbart habe, daß sie nicht nur dem gemeinen Menschenverstande so gut als dem speculirenden Ueberzeugung von denen Wahrheiten, die für die Menschheit die interessantesten sind, möglich gemacht, sondern auch für verschiedene Subjecte verschiedene Wege geöfnet hat, die zu demselben erhabenen Ziele hinführen.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Flatt, Johann Friedrich,

Briefe über den moralischen Erkenntnisgrund der Religion überhaupt, und besonders in Beziehung auf die Kantische Philosophie

Tübingen 1789

Ph.pr. 464
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040517-7
VD18 1446134